حاشية على البيضاوي لعصام الدين
على يس

بیو مصطفی افندی قوتوزن

٢٢١

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
لمن طالع وتأمل أكرمه الله تعالى بالرفق والحسنى
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين غفر لهما

الحمد لله الذي عمّم بإرشاد الفرقان لكل انسان • وأمدّ على طول الامد من افضاله طول
هذا القرآن بكل احسان • كتاب لم يكن الذين كفروا ليطفئوا نور مراسمه • ولم يبرح الذين
آووا ونصروا امين ربع النصر على الحكم من اساسه • آياته فصّلت تفصيلا اذ فصّلت • ومبانيه
وغاياته كملت تكميلا الى نمارق وجهها اذ وصلت • أنزل على طه الامين • ورسول رب العالمين
المبعوث الى الناس اجمعين • المعجز باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء فما ظنك
بالمحجوبين • صلى الله عليه وعلى آله واصحابه • وازواجه وعترته واحبابه • ما طلعت بوازغ
شموس الاسرار القرآنية • ساطعة من آفاق عباراته • وسطعت بروق بوارق الانوار
الفرقانية • طالعة من مطالع اشاراته • فيقول المفتقر الى الله القوي المتين • ابرهيم بن محمد
ابن عربشاه المشتهر بعصام الدين • لما كان القرآن العظيم • احقّ على وجه التحقيق
بجعل التعظيم • خير جليس لا يملّ حديثه • واولى انيس وطيب للسامع تحديثه • وصدوك
ان اسراره • فائض لشهود انواره • ومحرك الى كشف خباياه من زواياه • بلوغ الى طيبي
مراتب مرايح ما كان من زواياه • وكان كتاب انوار التنزيل • واسرار التأويل • محتويا على
العليل من القليل • وبفصح عن عزيز المعاني بالالفاظ القليل • سلطانا حسن تنقيحه وتهذيبه
قائم بازمة من قوى لافهام العقلاء البصائر ووزير جمال ترتيبه وتركيبه • حاكم بان تشرف
برقم ايدي الافهام بامداد مدادي من عنبت العريكة الجامدة نارها • والفكرة الجامدة انهارها
ببطائقه حسنه وجماله • ومشاهدة حلي كماله فرحلي كماله • وكان مورد الخلد • ولكن ابن الصبر
والجلد • ان احتوى عليه من نفائس الفوائد • وعرائس الفرائد مما تميل اليه النفوس • وتخضع به
جنوح الفردوس لكنه طوارق الحدثان • والغموم وقت البال • وقوارع الزمان • والعموم اوقت
البلبال • فاخذت في صوغ شذرة من النضار • وترصيع دُرّة من درر البحار • على شطر من مباحثه
البديعة • وما لعنه من نكاته المنيعة • لكنه ما نحمد وهديه وتربيه • وعسى به تحفة الى السلطان الاكرم الافخم وبحار الاجل الاعظم

دلن

والبشرى والاجم مانح الوراد من ورد عطاياه جياما ومانع الوفاد ما خرعن فضاء بابهم
وانجاما كاسر جيش الاكاسرة وقامع فرق الجبابرة ماحي آثار الكفر بجهاده وحاسم مادة
الفجار بقوة حسامه وسداده الكبير كسر جيوش الشيعة الشنيعة وموهن كيد الرفضة الفجرة
الفظيعة ناصر جيش اهل السنة والجماعة ومقوي جاش ارباب التوفيق والطاعة
نخبة اعاظم الملوك ونخبة اصحاب السلوك منبع مكارم اللينة ومجمع السماحة الحسنة
مليك له في الجود مجد مؤثل • وفي قوة البطش المبيدة للعدى • فبالجود يلقى والفقر من يه
وبالبطش يلقى الضد في هوة الردى • سليمان هذا الزمان وجمال المجاهد الاوان
السلطان ابن السلطان ابن السلطان الملك المظفر الغازي مراحمن صاحب القرآن
سلطان سليمان بن سليم شاه بن بايزيد خان لا زالت سحاب بر الملطاف ممطرة وحدائق
وعده بالامال منخضرة مزهرة ولا برح قدام العلم متنعمين باكثر جوده وارباب التقى
في رفاهية بواسطة وجوده الذي لم يخب من امله ولا خسر من قصده وام له
اله برجيه الفنى وهو جازم • ان خبايا بره لم تكن تختفي • وان بدعه فهو المجيب دعاه
وان كان ما يرجو هو المقصد الاقصى • ثم المسؤول ممن رمق مارقم القلم ان يلاحظ بعين
الرضا وان يدرا الشبهة مستغنيا بما لا يأخذه نوم ولا سنة ان تعذر ان زلت
القدم او طغى على طرسه القلم اذ القريحة عليلة وعين الرضا عن كل عيب كليلة وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب • الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا اقتبس اقتباسا لطيفا من قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا ولا احتياج فيه الى دفع ما يتجه على المقتبس منه من ان الصلة يجب ان يكون معلوما
وليس تنزيله القرآن على عبده معلوما فكيف يصح به الموصول ويدفع بانه لقوة دليله
نزل منزلة المعلوم لانه في زمان الاقتباس معلوم عند المخاطبين المسلمين المنصفين بمضمونه
ولا يخفى حسن التيام التنزيل مع الفرقان لانه سمي كتابه فرقانا لانه انفصل بعض اجزائه
بعض في الانزال وفي التنزيل اشعار بالتنجيم لدلالته على التكثير وانه لم يفرق في كتب اللغة
بين الانزال والتنزيل والاستنزال وجعل الكل بمعنى وفسر ليكون بكون العبد او القرآن
والعالمين بالثقلين او بالملائكة والنذير مصدر بمعنى الانذار وفسر بالمصدر بمعنى
المنذر ايضا فان قلت لا دخل في الانزال على سبيل التدريج في الكون نذيرا قلت جعله

نفس الانذار مبالغة في كمال انذاره وكمال الانذار في التدريج لان نفع الانذار بكل جملة نزل
فيبقى الانذار برهة من الزمان بخلاف ما لو انزل جملة فان الانذار ينقطع بانقطاع النزول
واقتصر على الانذار لانه يعم الكل بخلاف التبشير فانه يختص بالمؤمنين   فتحدى باقصر
سورة من سوره اي تحدى عبده او تحدى الفرقان حيث جاء منه وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله او اسنه ويؤيده قوله ليدبروا اياته والتحدي طلب المعارضة
والمصقع كمنبر البليغ او العالي الصوت او من لا يرتج عليه في كلامه والخطيب البليغ فعلى الاول
يكون مصاقع الخطباء من قبيل اضافة اللبث الى الاسد فلا غبار على المعنيين الاخرين والعرباء
العرباء العرب الخالص والتركيب من قبيل ليل اليل والقدير مبالغة القادر والمقام يقتضي نفي
القادر لا نفي القدير فالتركيب من قبيل ما انا بظلام للعبيد   وافحم اي سكت يقال افحمته
اي كلمته حتى سكتته في خصومة وغيرها ولم يقل وافحم به وفيه دفع توهم ان الافحام بالصرفة
لا بكمال البلاغة لان سوق الكلام يكفي في دفع الايهام ولولاه لم يتم زيادة به في افهام
انه بالبلاغة لاحتمال ان يكون بالاشتمال على الاخبار عن الغيب او السلامة عن الاختلاف
والتناقض كما قيل والفصحاء جمع فصيح بمعنى البليغ وعدنان ابو معد فاضافة البعض اليه
اضافة الابناء الى الاب وقحطان ابن عامر بن شالخ ابو حي يقال هو قحطاني وقحطي
وقحطي على غير قياس وبيان من تصدى بهما للاشارة الى كمال البلاغة المتصدين لكمال
كثرتهم لاشتهار بهما   حتى حسبوا انهم سحروا والتسحر فيه كمال المبالغة في افحام هؤلاء
الفصحاء المتعدين عن العجز في مقام التكلم سيما معاضيهم في النوادي وتعريض ورد لمن جعل
الاعجاز بالصرفة حيث جعل اعتقادهم تابعا للعلماء واشارة الى ان تسميته اهل الجاهلية
بالساحر لتبيانه بهذا الكلام وتعجيزهم عن المعارضة في كل مقام   ثم بين للناس
اي بكلمه ثم تتفاوت ما بين الزام المتكبر المدبر وارشاد المقبل وتذكيره واتدكر مصدر
مبني للمفعول فيؤول الى معنى التذكر ولو جعل في تقدير ويذكروا اتدكر لم يبعد   فكشف
قناع الانغلاق اي اتمام الانغلاق عن ايات محكمات وضحات لا تقبل النسخ ولم تكن فيها
انغلاق زال بالكشف بل ما كان من عرضه الانغلاق كالمتشابهات وحفظها عنه جعلها محكمة
وجعل المحكمات ام الكتاب لانها ثابتات يرجع اليها في الظهور وتنبني عليها وقوله اخر عطف
على ايات محكمات ومتشابهات صفته وعني بالمتشابهات ما يقابل المحكم وكشف القناع عنه

على حقيقته كما ينبه بقوله تاويلا اي تحصيل ماله بالنظر والتامل وتفسيرا اي بيانا من الشارع
حيث لا يصل اليه النظر والتامل وفيه قياس لطيف والغوامض جمع الغامض وهو خلاف
الواضح من الكلام وقوله واللوامع جمع لامع اي واضحاتها وقوله ليذهب عنهم الرجس
اقتباس من قوله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا او كون التغيير اليسير في الاقتباس
وكانه اشار الى حمل اهل البيت على الامة فانهم اهل بيت النبوة   سورة فاتحة الكتاب
من قبيل اضافة المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فلا حسن في قوله وهي مطلعه
معنى واشار فيما بعد بقوله لانها مفتحه الى ان التسمية بها من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل فهي من فروع
اسناد الفعل الى المكان وفي بعض حواشي الكشاف انه التسمية لانه اسم الفاعل حيث قال
سمي الاول بها كالاخر بالخاتمة لانه ما يفتح به الشيء ويدخل فيه كما ان الاخر ما يختم به الشيء ويخرج منه
ونحن نقول سمي فاتحة الكتاب لانه يفتح اسمه به الكتاب على القاري لدلالتها فيه الدعاء
بالهداية الى الصراط المستقيم الذي لاجله نزل الكتاب الكريم فعني اجابته فتح باب المعرفة لمن
عرف وجه التسمية بسورة الكنز والكافية والوافية وام الكتاب والشافية ايضا ولام ما
صارت اول الكتاب تعالى   فكانها اصله ومنشاؤه فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر
بعد تحقق الاول البواقي   او لانها تشتمل على ما فيه مبنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القران
الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع
اجزائها ومبنى عدبله على جعل مقاصد الحكمة العملية والنظرية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار بعض
وعلى منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والمشير الى الحكمة النظرية ذكر التعبد والاستعانة
لذلك اي لجميع ما ذكر فقد زاد في وجه التسمية على الكشاف بما ذكره اولا من قوله لانها
مفتحه ومبدؤه وكثيرا ما يتوهم بعض النظر على ما فيه ان قوله لذلك اشارة الى الاشتمال على ما
ذكره والاحسن في تسميتها كافية ووافية انه في استيفاء كل واد ولكفى فيه   وتعليم المسالة
اي الدعاء حيث يشير فيها الى ما ينبغي للسائل ان يحمد اولا بما هو حقه ويحضره في المسئول عنه
حتى يجاب كما في بعض الاحاديث انه ينبغي ان يصلي عليه عليه السلام ايضا فيه مقرب للاجابة
والصلاة لوجوب قراءتها او استحبابها لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي
وواجبة عند الجميع الا ان يراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وليس فيه بعد والا يستحب
ما يقابل الفرض فيشمل الواجب عند الحنيفة وفيه بعد والاوجه ان المراد الوجوب في الكل عند الشافعي

او الركعتين الاولتين عند الحنفية والاستحباب فيما عداها عنده ولا يبعد ان يراد بالصلوة
الدعاء فيكون كالتسمية بسورة الدعاء بل نقول عسى ان يكون التسمية بسورة الكنز والشافية
والوافية من قبيل التسمية بسورة الصلوة لان الصلوة هي الكنز والشافية والوافية والكافية
لانها سبع آيات بالاتفاق لا يقال نقل في التيسير عن الحسن البصري انها ثمان آيات
وعن حسين الجعفي انها ست آيات لانا نقول ضعف الامام الطيبي الرواية عن البصري
الرواية عن الجعفي ولا يبعد ان يكون قوله بالاتفاق عليهما وكان منشأ الرواية عن الحسن اظهار
الراوي انه عد انعمت عليهم آية ظن انه في الباقي مع غيره وعن الحسين انه لما راى انه لم يعد التسمية
آية ظن انه في الباقي مع غيره وكانه اشار اليه بقوله الا انهم الى آخره وقوله ودون انعمت عليهم
هذه مسامحة وقع في الكشاف والمراد صراط الذين انعمت عليهم قبل الظهور ان الصلة بدون الموصول
لا يكون آية ولا يخفى ان الدلالة قاصرة لانه يدل على ظهور ان المضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية
كما عرف ويمكن ان يقال سمي السبع المثاني لانه عبر عنه في القرآن بسبع من المثاني فشاع التعبير عنه بالسبع المثاني
معرفا للعهد اشارة الى سبع وقع في القرآن حتى صار اسما له ولا يبعد ان يقال سمي السبع المثاني لان
مقاصدها قد تكررت فان الثناء قد تكرر في جملتي البسملة والحمد وتخصيص العبادة والاستعانة تكرر
لان كلا منهما يستلزم الآخر وطلب الاهتداء الى الصراط المستقيم تكرر بقوله صراط الذين انعمت
عليهم والاستعاذة عن الانصراف عن الصراط المستقيم تكرر بذكر المغضوب عليهم والضالين
او الانزال اي ثنيت هي في الانزال فهو من قبيل علفتها تبنا وماء لقوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهو مكي فحين اطلاق قوله سبعا من المثاني لم يتكرر نزوله فلم يصح اطلاق المثاني عليه
لتكرر النزول الا ان يقال مع الاطلاق يصح لتكرر النزول الا انه باعتبار ما يؤول والتسمية
باعتبار ما كان ولك ان تجعل المثاني في قوله تعالى سبعا من المثاني على القرآن لانه من يثنى ولتسم
هي بلاد عن حيث منه القبلة وسميت به لذلك او لان قوما من بني كنعان تشاءموا اليها اي تياسروا
او بسمى سام بن نوح فان الشين بالسريانية او لان ارضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا تهمز
كذا في القاموس ومالك ذكره بعد فقهاء المدينة ذكر الخاص بعد العام ومنهم
ابو حنيفة فيبقى قطع انها ليست من السورة او الفاتحة لان الكلام فيها او من سورة من سور القرآن
وبهذه انه لم ينقل انها ليست منها وبالجملة ينجر الى انه لا يلزم من عدم النص هذا القطع الا ان يقال
نفي النص يفيد وقوع اللبس بنص فعند الظن ولك ان تجعل قطع اسما مرفوعا خبرا عن ان

ويكون الغرض تزييف هذه النسبة اليه اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم وسبيل
محمد بن الحسين اشارة الى انه اشتهر من مذهب ابي حنيفة رحمه انها ليست من القرآن ليس بمعتمد
ومن اجلها اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها اي لتعارض الحديثين اختلف
الشافعية اولا يمكن جمعهما ولا يجري فيه النسخ فلم يبق الا سلوك طريق الترجيح ورجح كل
فرقة احد الحديثين ومن الفوائد الخاقانية ان ادنى بسط هذا انه يمكن التوفيق بانه في نزول آية
وفي نزول بعضها لسر لا نقف عليه الا بتوقيفه عليه السلام ويمكن التوفيق ايضا بان المراد
اولتين تعيين ان الجملة الاولى من هذه السبع تعينهم دخول البسملة في الفاتحة لا تعيين الا انه لا
والاجماع على ان ما بين الدفتين ظاهره عطف على احاديث كثيرة وفيه ان الاجماع
والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انه جزء من الفاتحة وجعل الاجماع مبتدأ وخبره على
ان ما بين الدفتين كلام الله وجعل الوفاق مبتدأ وقوله على اثباتها وجعل المقصود منه
رد ما نسب الى الحنفية انه ليس من القرآن تكلف لعدم ما يطابقه اولا يوجد تعلق اسم
بالابتداء ويوجد تعلقه بالقراءة كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وقوله وما يدل عليه عطف
على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل عليه او لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه وجهة الى
تقدير الفعل لا تقدير الابتداء به او ابتداء الزيادة اضمار فان قلت حذف الجملة ليس
اقل من حذف المضاف والمضاف اليه قلت الزيادة بالحروف لا يقال زيادة الحذف
باعتبار حاجة بسم الله الرحمن الرحيم الى تقدير فعل عام ايضا على هذا التقدير لانا نقول لم
يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف حتى جعلوا قول الشاعر فانك كالليل
الذي هو مدركي من قبيل المساواة دون الايجاز ويرجح تقدير ابتدأ موافقته لقوله تعالى
بسم الله مجريها ومرسيها ودلالته على الاستمرار والاولى ان يقول او اقرأ لان المقصود
ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الفعل العام
لانه اهم لشرفه ولكون الرد على المشركين بتدائهم باسماء اصنامهم منوطا على الاختصاص المستفاد
واول على الاختصاص فان قلت لا دلالة على الاختصاص في التاخير فكيف وصف
التقديم بكونه ادل عليه قلت لا يبعد استفادة الاختصاص من التقييد فان بسم الله تعالى
مقدم على القراءة ومعناه على جميع الاشياء كيف وقد جعل له لطفا لا يصح جعل بسم الله
لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزءا من الفاتحة فلا يتوجه جعل الباء للمصاحبة فلا وفق

بجال القاضي ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا   وهذا وما بعده مفرع على التسمية العبد
ردا لما يتجه على ما سبق انه كيف قال بسم الله نحو متبرك بسم الله اقرأ وباستعانة تسمية اقرأ   وانما كسرت
ومن حق الحروف المفردة اي المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وقد يخص باسم حروف المعاني
كما ان حروفا تركب منها الكلمات تخص بحروف المباني وانما كان من حقها البناء على الفتح
لانه اي الاكثر فيها فانها الكاف ولام الابتداء والسين والواو والفاء الى غير ذلك
كذلك وقيل معنى كونه من حقها ان المناسب المعقول ذلك لان اللائق بكونه علامة الاعراب
الدال على المعنى الامر الوجودي فاللائق للبناء المقابل له العدمي وهو السكون وتعسر السكون
في الحروف المفردة لكونها مظنة الابتداء بها لكونها كلمات حركت بالفتح الذي هو اخف
الحركات واخف السكون من حيث الخفة وان كانت الاخف من حيث المخرج الكسرة ولذا قيل
الساكن اذا حرك حرك بالكسر   لاختصاصها بلزوم الحرفية اي بامتناع انفكاك الحرفية
عنها اما بان يراد بلزوم الحرفية لها كما هو المشهور في اللزوم من جعل امتناع الانفكاك من جانب
اللازم وعدم وجود الملزوم بدون اللازم والشائع في السنة الحكماء واما بان يراد انها
لازمة للحرفية كما هو عبارة الكشاف وشايعة في كتب العربية منها ان ام لازمة لهمزة الاستفهام
واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وبلزوم الجر عن واو العطف وواو رب وواو القسم
وتائه واجيب بانهما لا يلزمان الجر اصالة بل لنيابة الباء ويمكن ان يجاب بان حرف
القسم لما لم يختص بالقسم بل يحصل بالاسم ايضا نزل منزلة ما لا يلزم الحرفية فتامل ووجه
مناسبة الكسر بلزوم الحرفية ان الحرفية تقتضي عدم الحركة والكسر لقلته في الحروف
والاسماء وعدمه في الافعال ملحق بالعدم ووجه مناسبته بلزوم الجر بين   داخلة
على المظهر لانها الداخلة على المضمر متميزة باتصال ضميره وانفصال ضمير لام الابتداء
حذفت الالف خطا لكثرة الاستعمال اي لا للاعلال لكون الحرف الاخر مبنيا محلا للاعراب
فلا يصح جريان الاعراب على ما قبله كما في عصا واما اذا حذف للجر والتخفيف الذي حصل
بكثرة الاستعمال كان مبنيا ويصير ما قبله محل الاعراب كما في اخ واب وكان الاولى
ان يعلل بناء اوله على السكون بكثرة الاستعمال لانه ايضا من جملة التخفيف   واسامي الحروف
في باب قاض بحذف الياء عن الكتابة لانه الاصح الوقف على ما قبل الياء ولا على الياء
لكن وقع في نسخ الكتاب والكشاف بالياء وقوله وسمي اما تصغير او فعيل يقال فلان سمي فلان
٥

اذا وافق اسمه ولك ان تحمل عليهما لكثرة الشاهد فتامل والظاهر انه اسامي على وزن
مصابيح في القاموس جمع سم سماء وجمع الجمع اسامي واسام   والقلب بعيد غير مطرد
في تصاريف كلمة اسم في كلامهم فلو كان اصل اسم وسما كما يقوله الكوفيون يلزم القلب
في جميع تصاريف الاسم ويطرد   لانه رفعة للمسمى وشعار له يعرف بها ويشتهر فلما يرد ان
الشعار يناسب الوسم فلا يناسب ذكره في جملة السمو   لقبول اعلاله فان اعلاله عند
البصريين بحذف اللام واسكان السين ليتاتى التعويض عن اللام بهمزة الوصل وهناك
لا حاجة الى الاسكان لسكون السين   ورد بان الهمزة لم يعهد داخلة فيما حذف صدره
في كلامهم جعلوا همزة الوصل في الاسماء العشرة عوضا عن اللام المحذوفة حتى احتاجوا في امرئ الى
حمله على ابن مع ان لامه همزة يحقها الحذف فيقال مر وهو فجعل همزة الوصل في اسم عوضا
عن الصدر دون العجز خلاف ما عهد في الكلام من نظائره   والاسم ان اريد به اللفظ يعني اريد
بلفظ الاسم المضاف الى الشيء كما في بسم الله اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فكونه
معنى باسم الله بذات الله فهو عين المسمى لكن لم يشتهر بهذا المعنى ولم يفسر بذلك وان توجه
سبح اسم ربك لانه لطف الامر بتنزيهه نعم لا تنزيه لتسميته اذ لا اعتداد بهذا الايهام لانه
اسمه ايضا واجب وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ الاشعري في بسم الله وسبح اسم ربك
وامثاله فهذا نقل عن الشيخ الاشعري بانه تقسيم الاسم المضاف الى ذات الله للصفة انقسام
انقسام الصفة عنده فان الاسم عنده ح قد يكون عين الذات لا الموجود وعنده ما عين
الذات لكن وجود كل شيء عينه وقد يكون غيره كالرازق فان الرزق امر اضافي مغاير
للذات عنده وقد يكون لا عينه ولا غيره بمعنى انه لا ينفك عن الذات كالعلم وغيره
من الصفات السبعة في عرفه فانه من المتشابهات على العقول وينبغي ان يعلم ان قوله والمسمى لا يكون كذلك
رفع الحجاب الكلي والافهمي القران والقصيدة والشعر تتالف من اصوات مقطعة غير قارة
لكن رفع الحجاب الكلي انما ينفع بالنسبة الى ما ذكر من صفات الاسم لو صح فيه الايجاب الكلي
وفي اختلاف اسم كل شيء باختلاف الامم وتعدده تارة واتحاده اخرى نظر لا يخفى
ويمكن ان يجعل قوله والمسمى لا يكون كذلك جملة حالية من الجمل الثلث فالمعنى ان الاسم يتالف
من اصوات مقطعة غير قارة حال كون المسمى لا يكون كذلك   والاسم يختلف باختلاف الاعصار
والحال ان المسمى غير مختلف وهكذا   وانما قال بسم الله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه

لانه الذي يتلبس به الفعل ويأتي به دون ذاته عن ان يتلبس به احد ويأتي به فتنبيه
بذكر الاسم على ذلك ونحن نقول اراد التيمن باسمه تعالى عبر بمخصص الاسم دون الاسم فان لفظ
الاسم ليكون ذاكرا لما يجمع كل اسم على سبيل الاجمال وليخص ابتداءه بالاسماء المذكورة
هنا لمزيد اهتمام بها   ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط من كتابة ما يثبت في الابتداء
وان يسقط في الدرج في اول الكلمة وكتابة ما يثبت في الوقف وان يسقط في الوصل
في آخر الكلمة لكثرة الاستعمال لكتابة صار الباء اول الاسم والاحتياج لا الى الهمزة ومن نظائره
حذف الهمزة من الابن المضاف الى العلم اذا وصف به علم   وطولت الباء عوضا عنها
وانما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه
فانه ليس من عمل الافهام بل من مبتدولات الالهام   الله اصله اله فحذف
الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع لان الالف صار مع اللام
عوضا عن الهمزة فلا يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض عنه على ان اللام لا دعامة حينئذ
فالظاهر ان العوض هو همزة الوصل ولذا لم يستهجن جمع حرف النداء مع حرف التعريف
كما يستهجن في غيره وانه لم يبق فيه معنى التعريف وصار جزء الكلمة وفيه انه لو كان جعل همزة
قطعية لذلك لكان كذلك في غير النداء ايضا وظني ان منع حرف النداء عن حرف التعريف
ليس لكراهة اجتماع اداتي التعريف كما اجمعوا عليه بل لان الف يا مما يحفظ عليه لانه مد النداء
وهو رفع الصوت عليه وهو يحذف لو اجتمع مع حرف التعريف الساكن فلما استكرهوا
التوسل في ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادى في مقام النداء جعلوا همزته
قطعية حفظا لالف يا فاجتمع معه يا لكونها مأمونة عن حذف الفها وانما جعل اصله اله
وفي الكشاف ان اصله الاله وهو المشهور فيما بين الجمهور حتى يعترض على قوله وعوض عنها حرف
التعريف كان فيه قبل الحذف ويجاب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ايراده للعوض حفظا
لكلامه عن توجه هذا الاعتراض لكن لجعل اصله الاله داع للكشاف   وهو شعر الشاعر
معاذ الاله ان يكون كظبية   ولا دمية ولا عقيلة ربرب   يعني معاذ الله اعوذ به
ان تكون الحبيبة كالظبية والدمية اي الصورة المنقوشة وعقيلة ربرب اي كريمة قطيعة
بقر الوحش حيث رد الشاعر لفظ الله الى الاله للضرورة والضرورة ترد الاشياء الى
اصولها   ويمكن ان يقال اراد الشاعر بالاله المعبود بحق ولم يقصد به العلم المردود الى الاصل

لكن الظاهر مع الكشاف وان الاله غالب على المعبود بحق بخلاف المنكر والاليق كون اللفظ
منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق   من اله لهة جعل الاله مشتقا من مصدر
أله وجعل أله واستأله فرع ذلك المصدر المجرد فضيقه في قوله ومنه تأله الى اله لا الى
الاله كما في عبارة الكشاف جريا على ما هو الشائع من اشتقاق الاسماء من المصادر دون العكس لكن الشارح خالف
فيه الكشاف حيث جعل الاله اصلا وفرع عليه أله وتأله واستأله كاشتقاق استحجر من الحجر والشائع
ما ذكره والاشتقاق من الجوامد نادر   اذ العقول تتحير في معرفته بل تتحير في معرفة صفة
من صفاته   لان القلوب تطمئن بذكره الاحسن ان يقال كل شيء تطمئن بحيث قضائه
ولا يستطيع ان يضطرب في رفع مضائه   او هو تحيره حقيقة او حكما ان تصحح اشتقاق
الاله من الهة بنظر الى الاله الحق والباطل ووجه تخصيصه بهذا الاشتقاق دون اخواته انه يمكن
للاله الباطل ان يحير غيره الا زعما للخلاف وجوه الاشتقاق الاخر فانه ثابتة لهم من الباطلين
حقيقة فانهم عبدوه ويتحير فيه عقولهم القاصرة لا عن شيء ويسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه
في النوازل نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شيء وعما لا يليق به لا يوجد فيه
لا حقيقة ولا زعما لكنه ليس المشتق بهذا الاعتبار اله بل لاه فهو مختص بذاته تعالى لا يشركه
غيره كلفظ الله فرجح هذا الاشتقاق حيث يوجب اختصاص شيء مطلق حالا واصلا وفيه
اشعار بانه يصح ان يكون الاشتقاق من الهة فيكون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل
وكلاهما منظور فيه ويدفع الثاني بانه يجيء ان السراط بمعنى الفاعل   ويرد الجمع على آلهة
دون اولة ويمكن ان يعتذر بهذا القائل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال
ولاه وكثرة استعمال اله ولما كانوا يقولون في وقى يقي نقي تقي لتوهم اصالة التاء في تقي
تقي لكثرة استعمالها كذلك مع وجود وقى يقي فلا يبعد ان يقولوا آلهة لتوهم اصالة الهمزة
مع عدم استعمال ولاه اصلا   وقوله ويشهد قول الشاعر وكأنه لم يتعرض لما يشهد عليه
من جمعه على آلهة دون الهة لاغنائه بما سبق من البيان والشاعر هو الاعشى والشهادة لان الضرورة
ترد الاشياء الى اصلها   وقيل علم لذاته المخصوصة وليس وصفا مخصوصا بالغلبة مثل الرحمن
كما هو قضية الاشتقاق لانه يوصف ولا يوصف به وفيه ان وصفيته وعدم الوصف به لا يوجب
كونه علما بل يكفي فيه كونه اسما لم يبلغ حد العلمية من الوضع المشخص وهذا انما يتجه لان حرف الدليل عين
موضعه لان جاريه جعله دليلا على اسميته له لا على علميته له   ولانه لابد له من اسم يجري

عليه صفاته فيه انه لا يقتضي العلمية بل لو كان اسما غير مخصوص بذاته يصح اجراء صفاته عليه
ويدفعه ان العرب لم يهمل شيئا الا وضع له اسما يجري عليه صفاته فلا يمكن ان يهمل خالق الاشياء
ونجه عليه ان ذاته المخصوصة لم يمكن ان يلاحظ بخصوصه فلذا لم يضع له علما فلا يثبت به كونه
علما وجاز ان يجعله دليلا على تسميته لا اله والمص حرفه على علميته بقوله وما ورد لم يكن قوله
لا اله الا الله توحيدا فيه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا
اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده بحسب لا يجوز فيه العقل الشركة
لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان ذاته لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص ويمكن الجواب
بان الالفاظ في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة هي لها الا ترى انه يثبت طالق بقيد
الطلاق وان لم يقصد [illegible] وانه لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظ الله ينوب مناب احضاره
بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن والاظهر انه وصف في اصله
يرد عليه انه لو كان له وصفا في اصله لم يكن له تع اسم يجري عليه صفاته ولم يهمل العرب
شيئا حتى وضع له لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتأتى منه اهمال وضع لفظ له تع الا ان
يقال اكتفى في الاصل باجراء اوصافه عليه تع على لفظ الشيء فيقول شيء له لانه لا يمكن احضاره
بذاته بخصوصه الا بالاوصاف بخلاف سائر الاشياء مثل الثريا هي تصغير ثروى
لامراة متمولة مؤنث ثروان كعطشى وجعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل كذا في [illegible]
والصعق في القاموس الصعق محركة شدة الصوت وككتف الشديد الصوت
والمتنوع صاعقة ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب او يقال فيه الصعق [illegible]
صعق محركة وصعقي كعبي على غير قياس لقب لانهم اصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا
صعق او لانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة
ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحا فيه ان صحة معناه كما يكون بتعلقه بلفظ اسم صيرورته
علما بالغلبة باعتبار تضمنه معنى المعبودية باعتبار وصفه يكون بتعلقه به باعتبار تضمنه معنى المعبودية
لاشتهاره بها في ضمن هذا الوصف وقيل كلاهما بالسريانية فان قلت يمنع الجمع بين القولين
مع الاقوال السابقة في بيان اصله فلم يفصل عنها قلت يمكن تطبيقها على تقدير كونه عربيا والطان
لا [illegible] ليس علما في السريانية والا لم يصح التصرف فيه كيف ويشترطون في منع صرف العجمة
كون الاعجمي علما في العجم لا من يتصرف العرب فيه فلا يضعف عجمته تفخم لامه اذا انفتح

ما قبله والضم سنة وقيل مطلقا بزيد تفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يجيء بمعنى ترك امالة
وبمعنى امالة الالف الى مخرج الواو وفي شرح الكشاف لا يفخم عند كسر ما قبلها بالاتفاق
ولا ينعقد به صريح اليمين اي يمين لا يحتاج فيه الى النية وينعقد بمجرد التلفظ
الا لا بارك الله في سهيل اسم رجل وله سميون في العرب وكما حذف الالف للضرورة
كذا حذف الاعراب ويمكن ان يكون حذف الاعراب بجري الوصل مجرى الوقف
الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم اي بنيت جعلت رحم ككرم لان بناء الصفة المشبهة
من الفعل المتعدي بعد نقله الى فعل وجعل معناه كالطبائع اللازمة على ما صرح به ونبه على جهة
بنائهما من المتعدي بقوله للمبالغة يعني اريد المبالغة بجعل [illegible] ذلك المتعدي من الفعل وجعله
لازما بنقله الى فعل ولا حاجة الى ذلك في الرحيم لانه كما يجيء صفة مشبهة يجيء مبالغة فاعل
الا انه اريد كونهما على نحو واحد ليكونا اشد تناسبا والانعطاف يقتضي تغير
والاحسان وصف الانعطاف باقتضاء التفضل والاحسان احترازا عن الانعطاف
الجسماني فانه ليس بمعنى الرحمة وان كان معتبرا في الرحم فقوله في الرحم لا انعطافها على ما فيها
يريد به الانعطاف الجسماني واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي
افعال يشعر هذا بانه اخذ الرحمن من الرحمة باعتبار ما يترتب عليها من الاحسان والاظهر ان الرحمن اخذه
من الرحمة بمعنى الاحسان بل الاظهر ان الرحمن المأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى
المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تع وعد في القاموس الاحسان من معاني الرحمة
والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى يعني قد كثر في كلام العرب
زيادة اللفظ لزيادة المعنى حتى اوجبت دلالة زيادة اللفظ على زيادة المعنى فلا يعدل عنه
الا بعد النص عنهم بخلافه فلا يرد ان حاذر دون حذر مع زيادته لان ذلك لنص تحكمهم
بوضع حذر للمبالغة حاذر على خلاف القياس وقد يجاب عنه بان حاذر اسم فاعل
وحذر صفة مشبهة والكلام في دلالة الزيادة في اللفظ على الزيادة في المعنى اذا اتحد النوع
ويزيفه ان ابن الحاجب عد حذرا من مبالغة اسم فاعل فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه
يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يختص بالمؤمن فيه ان نعم المؤمن في الاخرة تفضل نعم
الدنيا كلها الا انه اراد الكمية باعتبار التعلق يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
يصح ان يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا لكنه لم ينقطع اليه

لانه لو كان المراد برحمن الدنيا والآخرة معطي نعمهما كلها لكان ذكر رحيم الدنيا لغوا الا جهة
لذكره ولان النظر ملاحظة الربط او لاتم العطف فاضافة الرحمن الى كل من الدنيا والآخرة
لا الى المجموع منهما ولا ترجيح لاضافته الى الآخرة الا باعتبار الجلالة كما لا يخفى   ولانه صار
كالعلم فهو انسب بلفظ اسم او بمنزلة الموصوف للرحيم ويمكن ان يقال اريد الدلالة بما يناسبه
بشبه العلمية وبما يناسبه بالوصفية وذلك انما يتاتى بجعله متوسطا بينهما   وذلك لانه لا يطلق
على غيره تع ويعرف كل احد ذلك والا فلا يرجب ان لا يوصف به غيره تع واورد عليه
وصف اتباع مسيلمة برحمن اليمامة واجيب بان ذلك خروج من اللغة للتعنت في الكفر فلا اعتبار به
او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم اه يعني لما كان المنعم بالقصد الاول من معالم
العظمة والكبرياء عظائم النعم دون دقائقها ذكر الرحيم فيعني الوصف بالدقائق فلتحقق
الرحيم تتميما   او للمحافظة على رؤس الآي بان يكون راس كل آية بعده كلمة مناسبة لما
كان بعده صار راس آية اخرى ومنقوض بقوله تع الرحمن علم القرآن فان المحافظة على رؤس
آية تقتضي تقديم الرحيم وكان اريد المحافظة على رؤس الآي في اول سورة نزلت وهي
مفتتح القرآن   والاظهر انه غير منصرف وان خطر اي منع اختصاصه به تع ان يكون له مونث
على فعلى او فعلانة يعني ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا
على مذهب من شرط وجود فعلى وكونه غير منصرف عند من شرط انتفاء فعلانة وجعله مستوى
النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين اللذين لا ترجيح لاحدهما على الآخر الحاقا له
بما هو الغالب في بابه وهو فعلان من فعل من حد علم فان اكثره غير منصرف او اكثره على فعلى
فنزل منزلة ما مونثه فعلى في الحكم بانه لو لم يطرأ الاختصاص لجاء منه فعلى وانما قال
الاظهر لان الحاقه بما هو الاصل في الاسماء من الصرف يقتضي انصرافه لكن الحاقه
بما هو الاصل من نوعه اظهر مما هو الاصل في جنسه البعيد او لان الحاقه بما هو الاصل في
الصفات من الفرق بين المذكر والمونث بالتاء يقتضي انصرافه الا ان الحاقه بما هو الاكثر
في نوعه اظهر من الحاقه بما هو الاصل في جنسه القريب   الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
يعني ومنه اي المراد بالجميل الذي يكون المحمود مختارا فيه ويكون حاصلا باختياره فلا يتجه عليه
حمده تعالى على صفاته الذاتية مقتضيات ذاته فاجيب بانه نزل تلك الصفات منزلة الاختيارية
لاستقلال الذات فيها هذا وهو انما يتم للاختياري على وجه يشمل الاختياري تنزيلا ويمنع لوقوع

الحمد على الصفات الذاتية بل اطلاق الحمد فيه تجوز وقد يقال المراد بالاختياري ما هو فاعل
مختار وان لم يكن بالاختيار وقوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه بيان لكون المدح
هو الثناء على الجميل مطلقا والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري وهو لا يثبت الاول
اذ لم يبين انه يقال مدحت زيدا على علمه وكرمه وجعله لمجرد اثبات التغاير بالفصل
بين تعريف الحمد وبين تعريف المدح الا ان يقال كل مدحته يقتضي معرفة المدح
وقيل هما اخوان اي مترادفان فان القائل هو صاحب الكشاف وحمل قوله على الترادف
اما لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل في تعريفه بالاختياري واما لانه خص المدح
بالاختياري كما يشعر به كلامه في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان حيث قال المدح
بالجمال ولم يلتفت الى احتمال كون الاخوة التلاقي بالاشتقاق لان كلامه في غير
الكشاف ايضا ناظر الى دعوى الترادف   وقد افاد ببيان معنى الحمد والمدح والشكر
على نكتة جليلة لاختيار الحمد   مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا الاولى او بدله
لئلا يوهم كون الشكر مجموع الثلاثة لا كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر
افادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا   فان ظاهره الاستشهاد على كون
الشكر شاملا على كل من القول والعمل والاعتقاد واورد عليه انه لم يطلق الشكر على هذه
الاعمال حتى يدل عليه فجعل المحقق انتصار الى البيت لتمثيل اقسام الشكر لا للاستشهاد وقال
السيد السند الجرجاني انه لما جعل الافعال الثلاثة جزاء النعمة وهو شكر عرفا علم ان الشكر شامل
للثلاثة ونسب المحقق الى عدم التنبه وفيه ان الاستشهاد وبه يعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلاثة
فكيف يصح بناء الاستشهاد على دعوى ان كل ما يفرع على النعمة ويجري به فهو شكر واورد
عليه ايضا انه يشهد به البيت لا يتم الا بجعل المجموع شكرا ولا يفيد كون كل من الثلاثة شكرا و
تكلف السيد في دفعه بان كون القول وحده شكرا مستفيض مستغن عن البيان فاذا ضم الى
الآخرين اليه وعد ثالثه علم ان كل واحد شكر ويمكن دفع الايرادين بان ما يفيده النعماء من
الشكر فقد ولا افادتكم النعماء والتمييز المحذوف للثلاثة هو الشكر فيكون كل واحد شكرا ليصح تفصيلا
لمية الثلاثة وقد افاد بقوله والضمير المحجبا وصفه المحجب انه شكر سرا وعلنا   والذم نقيض
المدح استعمال الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد لا يقال المشهور
تقابل الحمد والمدح لا الذم والمدح لانا نقول المدح بمعنى عد المآثر والمناقب يقابله الهجو

بمعنى عد المثالب والمدح بمعنى الوصف بالجميل يقابله الذم بمعنى الوصف بالقبيح ورفعه
بالابتداء وقيل تعرض به مع ظهوره لان اصل التركيب يوهم كون لله ظرفا للحمد والنظير قوله
واصله النصب قلت ولان اصل التركيب يوهم كون الحمد مرفوع فعل مجهول اي حمد الحمد لله
لانه الاوفق باصله   ليدل على عموم الحمد وثباته له ويحتمل ثبوت الحمد لله مقصودا
بالافادة وعمدة في الكلام بخلاف ما هو اصله فان الله فيه مفعول به وليدل بعد الى
على ان الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع فيه الاصل وبينه بقوله ولا يكاد يستعمل على ضعف قول
من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت الله حمدا   والتعريف فيه للجنس ومن الاستغراق
ليكون اوفق باصله لان المصدر المؤكد لا يقصد به الا الجنس ولذا جعل صاحب الكشاف
الاستغراق وهما مخدوه فانه مما طرح فيه الانظار ونحن ممن اعطي فيه سهما لا يمكن تحصيله بكثرة الدراهم
والدينار ووجه قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد مع ان معنى التعريف الاشارة
الى ما يعرفه المخاطب على ما بين في محله ان المخاطب هنا كل احد   وقيل للاستغراق توهم
ان لام الاستغراق قسيم لام الجنس والتحقيق ان اقسامه كلام العهد الذهني ولا يقابله
الا العهد الخارجي لان لام الجنس للاشارة الى تعيين مفهوم اللفظ نفسه ولام العهد لتعيين
قسم منه وتصرف اللفظ الى قسم من مفهومه وفرد منه ثم لام الجنس ان اعتبر معه حيث المفهوم الحكم
عليه بما يثبت لجميع الافراد فاستغراق وان اعتبر الحكم عليه بما يثبت لفرد فلام العهد الذهني
والا فلام الحقيقة وبنى على ترجيح الاحتمال الاول مع ان مذهبه ثبوت جميع المحامد لله تعالى
على خلاف مذهب الاعتزال لان استفادة الاختصاص من لام الملك يغنيه   وقوله وهو
موليه بوسط اي على مذهب من يقول بمؤثر سوى الله وقوله او بغير وسط اي على مذهب
من لا يرى مؤثرا سوى الله   وقرئ الحمد لله بتقديم اتباع الدال اللام على حجة القراءة
الحسن البصري وان عكس الكشاف الامر في الترجيح لان حفظ الحركة الاعرابية لدلالته على المعنى
اهم وجعلها لقوتها متبوعة اتم ويمكن تقويته بان فيه تعظيم اسم الله على ان فيما ذكره من ان الاتباع يجعل
الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة وتبدل الحركة الاعرابية بمنزلة حركة بني عليها الكلمة على ما قال
الكشاف تقوية لذلك اذ الحركة الغير الاعرابية اقوى في ذلك فهي اولى ان تجعل متبوعة
وقيل هو نعت من ربه خالف الكشاف في جعله اصلا او راجحا في التفسير وجعل كونه
مصدرا راجحا على عكس ما فعله صاحب الكشاف لان الصفة المشبهة من المتعدي محوجة الى تكلف

ومجيء فعل من فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في المضارع في الصفة غير ولهذا احتاج
الكشاف الى تنبيه ثم على انه ليس فيه ما يقتضي مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها
في الصفة كما جاء نم جاء منهم محن ولوم ونمام فجاز ان يكون من مضموم العين وايضا فيه
فوات مبالغة في المصدر   ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا واطلاق المطلق شاذ
اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب يعني ليس صفة وجعل كونه اسما لما يعلم به راجحا
على كونه موضوعا لذوي العلم على عكس ما اختاره الكشاف لان المشهور ما ذكره وذكر انه
جمعه ولم يلتفت الى تصحيح جمعه بالواو والنون مع انه اسم غير علم لان القران يكفي في صحته
فهو من الشواذ كسنين وارضين   والقالب اسم لما هو كالمثال يفرغ فيه الجواهر وفتح اللام
اكثر من كسره كذا في القاموس   وهو كل ما سواه اي كل ما يصدق عليه ما سواه من واحد
واثنين وجماعة جماعة خفي الجمع وعدم مناسبة ادخال الكل على التعريف
وعدم مستغفان وقيل لا يقال عالم زيد فهو اسم لكل نوع من الموجودات وكل جنس والمجموع
ويدل عليه ما ذكره في حمله على الناس من ان كل واحد منهم عالم لنزله منزلة العالم فلو كان
العالم اسما لكل شخص من الموجودات لم يختص الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يمكن جعله
عالما يشبه العالم   وقوله من الجواهر والاعراض يحتمل ان يكون للاشارة الى ذلك
ويحتمل ان يكون للاشارة الى مسلكي الاستدلال على الواجب بالعالم ولا يبعد ان يجعل قيدا
لاخراج القضايا المرتبة في مقام الاستدلال على معرفة الصانع وصفاته فانه لا يقال له
العالم كما انه ليس جوهرا ولا عرضا   فانها لامكانها جعل المحوج للعالم الى المؤثر الامكان
دون الحدوث لانه اقوى ولانه الموافق لكون العالم مفتقرا الى المحدث حال البقاء ايضا
وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة اورد عليه ان العالم المعرف بلام الاستغراق
ايضا يشمله بل قيل استغراق المفرد اشمل واجيب تارة بانه لو لم يجمع يتبادر منه العالم
المشاهد وتارة بانه يحتمل ارادة استغراق جنس واحد فالجمع يرفع الاحتمال ويصرح بالاشتمال
فالمراد ليشمل شمولا واضحا بلا خفاء   والثقلين يريد بهما الجن والانس لانهما جوهرها
يثقلان وجه الارض   وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع من غير حاجة الى التغليب
لان تربية العالمين يستتبع تربية غيرهم اذ لا بد لهم من غيرهم   يعلم به الصانع كما يعلم ما عنه
في العالم الكبير بل هو اوفر في الدلالة من العالم الكبير لان ابداع ما في العالم الكبير في كثير ابداع

ما يقتضي محلا أوسع في مكان أضيق وفيه من مشاهدة القدرة والعلم ما لا يحصى بل في الإنسان
من التحلي بصفات الواجب والاتصاف بصفات ما سواه ما ليس في غيره فهو أجمع من العالم الكبير
أجمع وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح الظاهر أنه بفعل ماض الجملة بفعل حمد تعالى
أو بالفعل الذي دل عليه الحمد أي لفظ الحمد أو فحواه الواقع هنا ويشعر به عبارة الكشاف حيث
قال يدل عليه الحمد لله والمتبادر أنه جعل مفعول ذلك الفعل وعبارة الكشاف يشعر بأنه صفة المفعول
المحذوف حيث قال كأنه قيل الحمد لله رب العالمين وفيه دليل على أن الممكنات كما هي
مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها يشعر به أراد الدلالة على
افتقارها في الوجود وحال البقاء كما بحث عنه في الكلام ولا دليل عليه لأنه لا يدل إلا على أنه
في بلوغه الكمال إليه تعالى فيحمل على الدلالة على هذا الافتقار فقوله فيه دليل على كمال الاحتياج
حيث يربي شيئا فشيئا ولذا رباهم شيئا فشيئا مع قدرته على أن يبلغهم إلى كمالهم دفعة لأن
فيه ظهور الاحتياج في الغاية وذلك الظهور منشأ كل كمال وموجب كمال اتصال حتى قبل الفضل
هو الله كرره للتعليل على ما سنذكره فيه لما استدل به على أن بسم الله ليس من الفاتحة و
الالزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة فأشار إلى أن فيه فائدة ولم يكرر على
طبق ما وقع في بسم الله بأن لا يفصل بينهما وبين الله تحرزا عن التكرار بقدر الإمكان ورعاية
لما يقتضيه حسن البيان لأنهما كتقسيم للربوبية وتقديم رب العالمين كتقديم المقسم أو كتفصيله
المجمل وتقديمه كتقديم المجمل على المفصل لقوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ
لله لا يخفى أن قوله والأمر يومئذ لله يعضده قراءة ملك يوم الدين ولقوله تعالى لمن الملك
اليوم الظاهر وقوله بلا لام لأنه لا يستقل بإثبات كونه المختار لأنه يعارضه قوله تعالى يوم
لا تملك نفس لنفس شيئا في القاموس أن الملك بالضم معلوم ويؤنث وبالفتح وككتف
وأمير وصاحب ذو الملك فالمالك جاء بمعنى الملك فلا تأييد وأيده في الكشاف
بقوله تعالى ملك الناس ووجه التأييد بأنه كما عقب في خاتمة القرآن وصفه بالربوبية
بالملكية ناسب أن يعقبه كذلك في الفاتحة هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين
المراد بالمأمور المنقاد وقد يحتاج إلى أن يقال ذكر المأمورين بطريق التغليب على المنهيين
ولا يخفى أنه يصدق على كل رئيس بالنسبة إلى أتباعه مع أنه لا يسمى ملكا فينبغي أن يقال هو المتصرف
بالأمر والنهي الخارج عن المتصرف فيهما وقرئ ملك بالتخفيف فيكون مخفف ملك

15

ملك أو مصدر مالك على ما في القاموس فإنه جعل مصدره مثلثا
خبر مبتدأ محذوف فهو مرفوع على المدح كما أن ملك مضافا بالرفع والنصب كليهما على المدح
إذ لا يحتمل الحال ومنه كما تدين تدان أي كما تفعل تجزى تسمية الجزاء عن الفعل بمشاكلة
لما بعده كما أن دانوا في البيت بمشاكلة لما قبله أجرى الجار المفعول به توهم
أن يجرى على وزن موسى دون مرضى ليناسب الإجراء ويجعله على وزن مرضى ليدل
على أن المفعول يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فإنه يجري مجرى المتكلم لا يليق
بمذهبه نعم لو جعل مجرى المفعول به مفعولا مطلقا كان الأظهر جعله كموسى فتأمل على الاتساع
إلى التجوز وإنما جعله مضافا إليه بجعله بمنزلة المفعول به ولم يجعله إضافة إلى الظرف بمعنى في
ليكون معنوية بلا تكلف واتساع لأن الإضافة بمعنى في لم يثبت في مذهب جمهور النحاة كذا
ذكره العلامة التفتازاني وفيه أنه يمكن الكلام كما عليه الجمهور في كل ما جعله ظرفا بمعنى
في ليكون حقيقة فالوجه أن يقال من قال به لا ينبغي أن يقول به في مالك يوم الدين
لأن الإضافة المعنوية عند التحقيق تعود إلى تركيب وصفي ألا يرى أن غلام زيد عند التحقيق
غلام لزيد بمعنى كائن لزيد وضرب اليوم ضرب من اليوم أي كائن فيه ولا يصح مالك
كائن في يوم الدين لأن الزمان لا يخبر به عن الجثث والأعيان ولا يوصف به فكيف هو أعني ذكره
ملك منا فيكون ذخرا لنا والمراد بإجرائه مجرى المفعول به تنزيله منزلة المملوك لأن يجعل
المالك ويجعله مفعولا به لولا الإضافة فيما فرجعه مضافا إليه بالإضافة المعنوية
أوله المالك في هذا اليوم على وجه الاستمرار توهم أنه لا يحتاج هذا التوجيه إلى تكلف بخلاف الماضي
وليس كذلك لأن هذا التوجيه أيضا يحوج إلى الملك مستقبل مستمر الكائن في الماضي والحال
أيضا فهو أعرف في التمحل لتكون الإضافة حقيقية اسم الفاعل إذا كان بمعنى الاستمرار يصح كما
نظرا إلى اشتماله إلى الحال والاستقبال والغاية نظرا إلى اشتماله على الماضي فيحتمل تسمية الإضافة
وقيل الدين الشريعة للدين معنى آخر يصح الحمل عليه بعينه كالطاعة بالرجوع إلى اللغة
إما للتعظيم أو للتفرد تعالى بنفوذ الأمر فيه أو لأن ذاته الوعد والوعيد لأن هذا اليوم
كما يبقى إلى الأبد مع حال الفريقين لكونه موجدا لأن الرب يتضمن الإبقاء ولما تقرر
أن المبقي هو الموجد على أنه الحقيق بالحمد لم يرد به الحصر لئلا ينافي قوله لا أحد أحق
منه ولذا يجعل قوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه لغوا فإن ترتب الحكم رتبه على الوصف

وان اشعر بالعلية لكن لا يوجب ان لا يستحق الحمد سواه انما يفيد لو افاد حصر العلية في الوصف
فان قلت الحكم هو تخصيص الحمد به تعالى مترتبا على الوصف يشعر بعلية الوصف للتخصيص
قلت نعم لا يشعر الوصف بطريق المفهوم المخالف على ان من ليس هذه صفته لا يستحق
لان الحمد من نفس الوصف دل على ذلك فتامل وكذا ان تجعل اجراء هذه الاوصاف عليه
ليتميز بها عن سائر الذوات ويتعين كمال التعيين فيتاتى له ان يخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة
به وطلب صراط المستقيم ولا اشعار من طريق المفهوم فيكون فيه تاكيد لما صرح به من تخصيص
الحمد به واما الدليل على ما بعده فهو ما صرح به من تخصيص الحمد نعم قوله ليكون دليلا نظرا
ليكون دليلا على ما بعده من حصر العبادة مع ما قبله من تخصيص الحمد ليبان الموجب
محمد لا يكون الا على الجميل الاختياري والوصف الاول والثاني والثالث لا اختياري
فلا بد من بيان فارق بين الاول والثاني والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب
الاخيرين وتحقيق ذلك ان السبب للحمد هو الجميل وكون اختياريا هو شرط لتحققه الاول
سببا لا يوجد الحمد بدونه وكون الثاني شرطا ربما يسقط حيث يحمد بجميل غير الاختياري محمودا
عليه تنزيلا منزلته كما يحمد على صفات الله الذاتية فحصل بذلك مختار فيه لما لا
لا يوصف بالرحمة غير المختار والرابع لتحقيق الاختصاص اي اختصاص الحمد لانه
اختصاص المالكية في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد به لجواز ان يحمد على ما في غير هذا اليوم
وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين فيه انه لا دخل له فيما هو بصدده من تخصيص الحمد
سابقا من بيان وجه اجراء الصفات عليه فذكره كالاجنبي فكان ينبغي ان يقول سابقا واجراء هذه
الصفات بعد الحمد والبحث على الحمد والنهي عن الاعراض لم يرتبط به هذا القول ثم انه لما ذكر
الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب
بذلك جواب لما خوطب وتميز بها صفة صفات تميز بها والضمير راجع الى الصفات وذلك اشارة الى ان
كاشارة اليه بقوله ما من شانه ... في ذلك عبارة الكشاف حيث قال كانه قيل اياك يا من هذه
صفاته نخص بالعبادة انه يفيد تخصيصه بتخصيص العبادة وهو غير مراد ويوهم ان تعليق العبادة على
الصفات يعني كونه حقيقيا بالحمد لغيره ليكون ادل على الاختصاص لان في اياه نعبد استفاد
الاختصاص من ضمير استدلال عليه وفي قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص مع الاستدلال
عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف وعدل عما ذكر في الكشاف انه ادل

انه ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز لان الحكم المعلق تخصيص العبادة لا العبادة
ومن وجوه كونه ادل على الاختصاص انه كلما يزيد تعين المختص به يكون العبادة ادل على الاختصاص
بنى اول الكلام وفصله عما قبله بعده ما بينهما فكانه لا مناسبة بينهما فنبه بها على علو درجة
هذا الكلام ثم مبادي حال العارف ما ذكره والواسطة الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل
اليه الا من جهة الوحي ورجاء وعده وخوف وعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فنهاية
النظم او اسط حاله وقد فاته المفسر ويراه عيانا ولا يرى اعتباره عيانا بل اصبح اعيانا
ومظاهر لا يسند اليها شيئا حقيقة فخصه بما يخصه ومن عادة العرب ايثارا لنكتة
عامة للالتفات تجري في جميع مواقعه بعد الاشارة الى النكتة خصت المقام او قد يختص بموقعه لطائف
وقوله تطرية له اشارة الى نكتة بالقياس الى المتكلم وهو ارفعه اظهار قدرته حيث يجد الكلام
في معنى واحد فهو كيعني ... مجيئه كل ان ملبس اخر وقوله تنشيط للسامع اشارة الى نكتة بالقياس
الى السامع فهو احسن من عبارة الكشاف حيث قال احسن تطرية لنشاط السامع ومن اللطائف
المختصة بهذا المقام انه جاء الحمد على ما ... وهو اظهار الصفات الكمالية والمخاطب به غير ... في
لانه لا معنى لاظهار صفاته عليه فاجرى الصفات عليه في ذلك المقام بمنحى طريق الغيبة وجاء في
مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة به مما لا ينبغي
اظهاره الا عليه تعالى لانه يتمحض به الاخلاص ويبعد عن شوائب السمعة والريا فلما خص العبادة
والاستعانة به خص اظهاره على الغير ولو كان السورة مصدرة بنية ... وكان تعليما للحمد
لم يكن فيه التفات فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس فصل اربع
صور من الالتفات ولنمثل منه ... من التكلم الى الخطاب وبالعكس ومثل من القران لصورتين
ومن الشعر لصورتين والظاهر من بيانه بيان ما هو الظاهر من الالتفات وهو مذهب الجمهور من الانتقال
من اسلوب واقع الى اسلوب اخر على خلاف مذهب السكاكي وهو الانتقال من اسلوب سواء كان واقعا
او لا لكونه كان مقتضى الظاهر الى اسلوب اخر بالاحمد كاحمد موضع بضم الميم كذا في القاموس
وبابه عدول عن بنية على صيغة الخطاب وتوهم القاصر ان ضميره راجع الى الكلمة حروف بنيت
لبيان التكلم وكونها حروفا لكونها دالة على معنى في غيره وهو معنى اي فقوله زيدت لبيان زائدة
اللغوية لا الاصطلاحية والكاف في اياك حرف خطاب لدلالته على معنى في الكلام وهو
انه ملقى الى واحد مذكر ولم ... فيما اذا كان اياه عمدة لانه حرف لازم لوضع المعنى حتى يكون كلمة

مخرقا بل هو لفظ ذكر وسمعته اي اللفظ بالضمير وهو شاذ ولا يعتمد عليه اعترض عليه العلامة
التفتازاني بانه شاذ ولا يقاس عليه لكن لا ينكر شذوذه لاضافة اياك الى ما بعده ويمكن دفعه
بانه ليس بشاذ والشهادة لمجرد شذوذه بل لانه شاذ ولم يقصد عمن يعتد به حيث قال لا يعتمد عليه
وهو معنى قول الكشاف فشيء شاذ فاشار الى الجمهور بانه عنه بشيء   اقصى غاية الخضوع والتذلل
اي الانقياد والطريق المذلل الطريق المعبد الممتاز والثوب ذو عبدة ما لا بيان اي في سمي معبد
ولطيف كل ما يعمل به   والضمير لم يذكر المقصود بفايدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند
المتكلمين بل يكفي الارادة للترجيح   ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم فكلما كان المندرج
اكثر كان اوفق بالمصلحة ويمكن ان يكون فايدة الضم تاكيد كون جميع المحامد له لانه يرجع الجميع والاقرب
ان يجعل المشتمل لجميع العقلاء موحدين كانوا او مشركين لان المشرك ايضا يعبد الله ويستعينه
الا انه لم يعرفه حق المعرفة وح يكون اقرب اتصالا بقوله اهدنا الصراط لانه لما وجد شركة
في العبادة والاستعانة فيتضمن طلب الانخراط في سلك بعضهم والنجاة عما ابتلي به البعض الاخر
وقدم المفعول الخ ولان السابق يقتضي الاقبال عليه والخطاب فلشدة اقتضائه الخطاب
قدم ما يشتمل على الخطاب فتامل ولاقتضاء رعاية توافق رؤس الاي التقديم في الثاني
والتنبيه على ان العابد ينبغي الخ او للتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون غرض العبادة منه لانها منتهية
اليه لا من حيث انها صادرة عنه لحفظ النفس عن الوقوع في العجب والاعتداد بفعله
وكرر الضمير للتنصيص على ان المستعان به هو لا غيره اذ لو لم يكرر لاحتمل الحذف مؤخرا
وتخصيص المجموع دون كل واحد   واقول يعني اياك نستعين تتميم لاياك نعبد ودفع
توهم نشأ عنه فيقتضي التأخر فان قلت لما توجه الى المعبود اولا واستغرق فيه ولم ينظر الى
عبادته الا من حيث انها منتسبة اليه فكيف يتجه عجبا واعتدادا قلت ان لفظ الايام لئلا
يتجه عليه ذلك على انه ربما يكون هذه الملاحظة الشريفة موجبا لسيجه ونحن نقول قدم العبادة
لانه اشد مناسبة بذكر الجزاء واخر طلب المعونة لانه اكثر اتصالا بطلب الهداية ولان العبادة
ما طلبه الرب عن العبد والمعونة مطلوبة العبد ومطلوبه تع مقدم ولان مبدا الكلام تخصيص
العبادة ونهايته تخصيص المعونة   الواو للحال فان قلت المضارع المثبت اذا وقع حالا
فبالضمير وحده اجيب بان الجملة في تقدير الاسمية اي ونحن اياك نستعين وفيه انه لا داعي
الى القول بالحذف والعدول عن العطف الذي هو الاصل على ان فيه تفويت تخصيص العبادة والاستعانة

اطلاقه ولا يبعد ان يكون جميع ذلك مشارا اليه لتعريف المعرف قوله وقيل اهدنا الصراط
المستقيم بيان المعونة المطلوبة ظاهره انه بيان بياني اقتضى الفصل لكن يرده تعدد الصراط
فالبيان على طريق اللغة فالفصل لشبه كمال الاتصال وفيه ان الظاهر انه لكمال الانقطاع
لانشائية وخبرية اياك نستعين وليس لك ان تجعل اياك نستعين انشاء لطلب المعونة لانه
لا يصح عطفه على الاخبار عن العبادة   وافراد ما هو المقصود الاعظم توجيه لتخصيص
الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه ذكر الخاص بعد العام
كما في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف لا يقال
كيف يكون الصراط المستقيم مقصودا اعظم والطريق ليس مقصودا بل وسيلة قلت المراد المقصود
بالطلب والمقصود الاعظم بالطلب لسالك الطريق وقد علم في السورة الكريمة على الكمل
وجه طريق الدعاء وهو حمد المسئول عنه وثناؤه بما يستحقه وعرض عمل صالح كما جاء في ان
ومن جملة شرائط قبول الدعاء الصلوة على النبي عليه السلام فاتي بها في التشهد لان الصلوة
عمل واحد وقد انقطع الغافلين في الدنيا وتنبيههم على انها طريق ليس لها مرتبة الا طلب
الصراط المستقيم ولبيت الدنيا مقام السكنى فلا ينبغي ان يكون المطلب فيه الا العقبى
وقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم تهكم ويمكن ان يكون على حقيقته لانه لما قطعوا بانه لا مقر لهم
سوى الجحيم ولا يعلمون منها تحيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا عن تعب
الطريق التي لا بد من سلوكها   وهداه اي الوحش تقدمها الهادي المتقدم والعنق
كذا في القاموس   واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معه معاملة اختار في قوله تع
انما يتم لو كان معنى المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف واحدا وقد نقل عن الكشاف في حواشي الكشاف
ان الاول الدلالة مع الايصال الى المطلوب ولهذا اختص به تع والثاني مجرد الدلالة على
الطريق فيسند الى النبي او القران وفيه انه يجوز ان يكون زيادة المعنى فيه بعد الحذف والايصال
ولا يبعد ان يقال الهداية متضمن معان بعضها يقتضي التعدية بنفسه وبعضها التعدية باللام
وبعضها التعدية بالى فانها تشتمل على ارادة الطريق والاشارة اليها وتوجيه السالك الى الطريق
فبملاحظة الارادة تعدى بنفسه وبملاحظة الاشارة تعدى بالى وبملاحظة التوجيه تعدى
باللام نحو فانها الهام الملك العلام فان قلت الدلالة تتعدى بعلى فكان حق الهداية التي هي بمعناها
ذلك قلت الدلالة تتضمن الاطلاع فروعي معها معاملة الاطلاع ومع الهداية سائر معانيها

كما عرفت ولا يبعد ان يقال في حذف الجار رفع التخايل بين الطالب والصراط تعالى
الاول افاضة القوى التي بها يتمكن الناظر انه من مقدمات الهداية وما يتوقف عليه الهداية
فلا ينبغي عده من الهداية بل من اشكال طلب الهداية كالقوة العقلية والحواس الباطنة
والمشاعر الظاهرة اسباب العلم عند اهل السنة ثلثة العقل والحواس الظاهرة والخبر الصادق
ولا ينبغي ان يجعل قوله تعالى الم نجعل له عينين اشارة الى هذه المرتبة من الهداية والعجب منه كيف غفل
مع تنبهه لقوله تعالى وهديناه النجدين وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى انه ظاهر
انه اشارة الى الثالث والثالث الهداية بارسال الرسل الظاهر ارسال الرسل لانه
كنصب الادلة فلا معنى لجعل نصب الادلة نفس الهداية وارسال الرسل سببا لها الا
ان يجعل اللام للتبيان اي الهداية بمعنى ارسال الرسل بالوحي او بالالهام هذا داخل في
انزال الكتب الا انه اعتبر انزال الكتب بالنسبة الى الامة فلهذا اتقابلا فتدبر
والامر والدعاء اي وكذا الالتماس وتفاوته بانه طلب على وجه التساوي او مع رتبة
فكانه يسرط السابلة سرط كفرح ونصر ابتلعه والسابلة من الطريق المسلوكة والقوم المختلفة
عليها كل ذلك في القاموس وقيل كان السابلة تبلع الطريق نعني التاء يقال في معنى المفعول
كالالة وعلى الاول بمعنى الفاعل يقال اكلته المفازة اذا اضمرته واهلكته واكل المفازة
اذا قطعها والثابت في الامام اي مصحف عثمان رض فان قلت لم يوافق الامام
لا اعتداد به فكيف صار السين من القراءات قلت معنى الموافقة ان يكون من محتملات رسم الخط
او مما يصح ان يقرا به ما كتب في اللغة ويصح في اللغة قراءة الصاد في الصراط بالسين فلم
تخرج هذه القراءة من الموافقة بمجرد ان المكتوب فيه الصاد والمراد به طريق الحق وقيل
ملة الاسلام واقول ما به التوفيق ان القران يفسر بعضه بعضا وقد فسر فيه الصراط المستقيم
بالعبادة حيث قال انتم وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فالصراط المستقيم العبادة فينبغي
ان يقال خص العبادة به تعالى وخص الاستعانة في العبادة وطلب العبادة منه تعالى ولهذا
فسر الصراط المستقيم بصراط الانبياء وتابعيهم حيث قال صراط الذين انعمت عليهم وخص صراط
المغضوب عليهم صراط ابليس وجنده وصراط الضالين صراط من تبع الشيطان من بني ادم
كما قال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم فقابل عبادة الشيطان بالصراط المستقيم فهو صراط المغضوب عليهم والضالين

المقابل للصراط المستقيم فخذ ما ابينك انه مما نابي الطعام العظيم الحكيم بدل من الاول بدل الكل
وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة قال من حيث انه المقصود بالنسبة تعريف
المسند المفيد لحصر المقصود بالنسبة فيه فرقا بينه وبين المعطوف فانه مقصود بالنسبة مع غيره
فان قلت فلا يكون في حكم تكرير العامل بل يكون صارف العامل الى نفسه قلت في حكم تكرير العامل
بكلمة بل فكانه قال بل اهدنا الصراط الذين وما بين كونه في حكم تكرير العامل كما تفصح به غاية
الافصاح استغنى به عما تمسك به من تكرير العامل في قوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم
فلم نذكره على انه يناقش فيه انه لم لا يجوز ان يكون البدل مجموع الجار والمجرور ولا يندفع بان
البدل المفرد اكثر لانه يدفعه ان تصحيح العامل قل وقليل بل اول المسئلة ولا بان البدل قسيم
التابع المعرف بتابع باعراب سابقه ولا اعراب لمجموع الجار والمجرور لان التاكيد ايضا جعل
من اقسام التابع مع انه عدم التاكيد جاء جاء زيد وان ان زيدا قائم ولا بان البدل تابع
مقصود بالنسبة وليس حرف الجر جزء المنسوب اليه لان النسبة في التعريف اعم من التعلق
والحرف الجر تعلق بالفعل لربطه بمجروره فليكن البدل مقصودا بذلك التعلق وفايدته التاكيد
المقصود منه على طبق تصريح الكشاف انه لم يجي بالمبدل منه ولم يكتف بالبدل ويمكن ان يجعل
من فوائده انه لم اعرض عن طلب الصراط المستقيم بطلب صراط الذين انعمت عليهم ولا رضي حد
بالاضراب عن طلب الصراط المستقيم وقوله وفائدته التوكيد بيان للفائدة التي للمواقع البدل
الا انه على عكس التاكيد المصطلح في ذلك لان ذكر التابع في التاكيد للتاكيد وذكر المتبوع في
البدل لذلك وقوله والتنصيص بيان للفائدة الخاصة بهذا الموقع وعدل عن لفظ الاشعار
الواقع في الكشاف الى التنصيص لان الاشعار بالنظر الى فهم القاصد لاصل المراد والتنصيص
بالنظر الى فهم البليغ الذي هو بصدد اولا وبالذات المزايا ولا ينظر الى اصل المعنى الا بالتبع وهو
انسب بما نحن فيه وقوله هو المشهود عليه مع الظاهر المطابق لعبارة الكشاف هو المشهود له بتضمن
الشهادة معنى الاجتماع فكانه قال هو المشهود له المجمع عليه بالاستقامة ومن الفوائد الخاصة انه
تصريح بان المطلوب صراط الجماعة لا صراط الواحد الذي لا يسلكه الا منفرد من المجد وبين ومنها
ان في البدل اشعار الطلب الزاد والرفقاء المقابل نقول فيه التصريح بطلب الحفظ عن طريق
اهل الغضب والضلال ففيه تكميل الدعاء ولا يبعد ان يحمل المغضوب عليهم على الخارجين عن طريق
الشرع والضالين على المخطئين في الاجتهاد وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وهذا مناسب

فقصد النبي عليه السلام في قراءته فكأنه تفسير على حسب قراءة النبي عليه السلام   وقيل اصحاب
موسى وعيسى عليهما السلام قدم التوجيه بالانبياء وعليه تنبيها على ان هذا التوجيه لا ترجيح عليه
كما يتعين ببيان الكشاف ولم يسنده الى ابن عباس رضي كما اسنده الكشاف اشارة الى ضعف
الاسناد ولم يقتصر على اصحاب موسى كما اقتصر اشارة الى الخطئة في النقل ومن حمل على اصحاب
موسى وعيسى ومن المسلمين نظر الى صدر الاسلام فانه لم يكن طريق مشهور بطريق المسلمين حتى يطلب
ويناسب على هذا ان يراد بالمغضوب عليهم المحرفون من قوم موسى وعيسى عليهما السلام وبالضالين
تابعوهم   والانعام ايصال النعمة هذا وان كان مقتضاه تعديته الانعام بالى الا انه عدي
بعلى اشارة الى علو مرتبة المنعم واستعلائه على المنعم عليه فكأنه نزل النعمة عليه من عال   والنعمة في
الحالة كما هو مقتضى صيغة الفعلة بالكسر والنعمة ثانيا بالفتح وتعديته الاستلذاذ وتفسيره بجعل السين للتعدية
فمعنى يستلذها الانسان يعدها لذيذة والمشهور تعديته بالباء فجعل السين للطلب فمعنى استلذاذ
بالشيء طلب اللذة به   دنيوي واخروي والظاهر انه قصد المتقابلين اي ما يكون نعمة في الدنيا
فقط وما يكون نعمة في الآخرة فقط فهناك قسم ثالث وهو ما يكون نعمة فيهما ان الدنيوي
وهي معرفة الله تع فانه يستلذ به الانسان في الدنيا والآخرة ويتجوبه فيهما عن عقوباتهما الا ان يقال
المعرفة الدنيوية وسيلة الى المعرفة الاخروية وكم بين المعرفتين   والكسبي لا يذهب عليك
انه ايضا قسمان روحاني يشير اليه تزكية النفس وتحليتها وجسماني يشير اليه تزيين البدن الخ
والثاني اي ما يريد الاخروي ولا يخفى انه ايضا قسمان وهبي كنعيم الروح في الآخرة وتوابعه
وكسبي كجزاء الاعمال وايضا روحاني وجسماني كتزيينه بحلي الجنة والملذات الحسية   والمراد من القسم
الاخير ما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر فلا يصح
تعيين الموصول الذي قصد به المسلمون وذلك ان يريد جميع النعم الدنيوية والاخروية ولا يشترك
فيها المؤمن والكافر فان قلت ما من نعمة دنيوية الا وهو وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله
ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه قلت كانه اراد بما يكون وصلة ما جعل وصلة
وكثيرا ما الجعلة المؤمن وصلة ويضيعه فيشارك الكافر فيه ولو قال وما جعل وصلة لكان اوضح
وهذا اذا اريد بالذين انعمت عليهم المسلمون اما لو كان المراد الانبياء لا يكفي في جعل انعمت
عليهم صلة ارادة ذلك فانه يشترك النبي والامة بل ينبغي ان يراد الانعام عليهم بوحي
الاحكام والامر بالتبليغ والاعلام وكذا لو اريد اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام بل لا بد من

ارادة الانعام بالاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ فتأمل والاحسن ان
يريد الذين انعمت عليهم بسلوك الصراط غير المغضوب عليهم بسلوك الصراط والله تعالى اعلم
بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم اشارة الى النكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص على ان
غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم وترك النكتة الخ وهو التأكيد كمال
الاشتهار وانسياق الاذهان اليه من غير تنبيه   او صفة له مبينة اذا اريد الانبياء
والمؤمنين على رأي من جعل الاعمال داخلة في الايمان او مقيدة على رأي من لم يجعل الاعمال
داخلة في الايمان   اجراء الموصول مجرى النكرة جعل الموصول فيما سبق معهودا ومحمولا
على المسلمين او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ او الانبياء من غير التفات الى جعله معهودا
ذهنيا لان مقتضى الموصول ذلك ولا يعدل عنه الا لصارف ولان مقام الدعاء و
الطلب يقتضي تعيين المطلوب وقدم هنا في الجواب اجراء الموصول مجرى النكرة لانه انسب
بحال الغير الذي الكلام فيه لان الاشيع فيه استعماله غير متعرف بالاضافة ولانه جواب جدلي
فالانسب تقديمه ليعدل عنه الى التحقيق وقد نبه على انه جواب جدلي من قال اذا كان من قبيل
ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل التقدم على التبيين
يعني ان الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يرد ما اورد عليه العلامة التفتازاني
انه خارج عن قانون التوجيه لانه جواب جدلي لا يدفعه مخالفة الواقع ولا يتجه ما قال نعم يرد انه
لم يستعمل الذين انعمت عليهم في بعض منهم حتى يكون مثل امر على اللئيم يسبني لانه جواب جدلي لا
ان يطابق الواقع بل يكفيه جواز ارادة معهود ذهني وان كان خلاف الظاهر وخلاف
ما بين سابقا ولا وجه لما قال السيد السند انه مبني على احتمال جعل الذين انعمت عليهم معهودا
ذهنيا وان لم توجه به فيما سبق فلا حاجة الى التمسك باذيال الجدال الذي هو مرة التحير
في تحقيق المقال اذ لا يخفى ان حمل الذين انعمت عليهم على معهود ذهني احتمال مرجوح جدا ولذا
لم يلتفت اليه فالتمسك به ليس في مقام التحقيق   كالمحلى باللام عبر عن المعرف باللام
الذي في حكم النكرة بالمحلى باللام اشارة ان اللام فيه ليس الا لمجرد تزيين اللفظ
وعن ابن كثير نصبه على الحال نصبه على الحال اذا اريد بالذين انعمت عليهم غير معين ليلا يعرف
غير بالاضمار اعني اذا اريد معين كما هو الحق وقيل نصبه على الحال يصح على اي تقدير بجعل الغير
بمعنى المغاير وجعل الاضافة لفظية وهو تكلف   عن الضمير المجرور ويصح جعله حالا من الضمير

المرفوع اذ المراد غير المغضوب عليهم عندك وبغضبك ولك ان تجعل قراءة الجر حالا مجرورا
بجر الجوار وفيه ان جواره في جوار الجر الغير الظاهر مم قوله ان فسر المنعم بما يعم الفريقين اي
الكافر والمؤمن فالمراد العموم المطلق او نعمة الدنيا كلها ونعم الآخرة كذلك فالمراد عموم المفهوم
لا الافراد قوله والغضب ثوران النفس اي هيجان الدم وغليانه لارادة الانتقام
واذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية وهو الانتقام ويمكن ان يراد مبدأ الثوران
وهو ارادة الانتقام قوله وعليهم في محل الرفع يقال هذا مسامحة لشدة امتزاج الجار والمجرور
والا فما هو في محل الرفع مجرد المجرور ونعم في الخبر الظرف مجموع الجار والمجرور في محل الرفع لانه
القائم مقام الخبر وفيه بحث لانه لا يسمى الظرف جزءا المجاز فلا يلزم انتقال اعراب الخبر اليه
قوله ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي كانه قال صراط من ليس المغضوب عليهم ولا الضالين
وقراءة وغير الضالين تشعر بجعل لا بمعنى غير فائدة جليلة لم يقل غير الذين غضبت عليهم تبعيدا
للمغضوب عليهم عن ساحة عز ان يذكر نعمتهم كما ذكر مع المنعم عليهم اعلاء لقدرهم او تحاشيا
عن اظهار الغضب الى ذاته لانه سبقت رحمته غضبه قوله قيل المغضوب عليهم اليهود اراد بعد
التحريف او النسخ ولا ابعد ان يكون تفسير الذين انعمت عليهم باصحاب موسى وعيسى قبل التحريف
او النسخ فرع هذا التفسير وقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه ليس في القران منهم والاية في
سورة المائدة فكانه كانت النسخة لقوله تعالى فيهم اي في شأنهم فحرف الى منهم وقوله وقد روي
اي هذا التفسير مرفوعا الى النبي عليه السلام قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة هذا متجه
جدا على تقدير تفسير المنعم عليهم بالمسلمين قوله والجاهل بالعمل به انما قال او الجاهل بالعمل ولم يقل والحق العمل
لان الحق لا يجب العمل به بل يكفي المجتهد الخطأ والخطاء والصواب كله خير لانه يثاب به
ثم اقول والشر ايضا للاجتناب عنه واليه الاشارة بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها
وقوله تعالى وهديناه النجدين ولك ان تجعل معرفة الخير للعمل به شاملا لان يريد بمعرفة الخير معرفة الشرع
من الاوامر والنواهي والاباحة للعمل به والتمسك وبعد الفراغ من توضيح تفسيرهم للكتاب وابتاء
ما وهبني الله في اثنائه اذكر لك ما الهمني به في تفسير الفاتحة كما به عسى ان يكون ذخرا لي وسلك
الصراط المستقيم الى الجنة النعيم ونيل لقاء الرؤوف الرحيم ابد الابدين وهو انه تعالى افتتح كتابه
بهذه السورة تعليما لاداب قراءة كتابه والاشتغال به وهو ان يحمده اولا بما يليق بعظمته في
نفسه بحيث يجذبه عن كل ما سواه ويحضر في ساحة عز خطابه فان قراءة ما خاطبه به وشرعه تعظيم الحي

فينبغي ان يجعل نفسه منقرة اليه قائمة في مقام الخطاب فاذا صار اهلا لذلك بحاضية يحضر عنده
فيه كما افاده الانجذاب بكمال التحميد ويحضر بشفاعته فيه ويطلب منه هداية الصراط المستقيم
لان القران هو الذي وصفه تعالى بانه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويتعوذ من صراط المغضوب
عليهم الذين سموه سحرا وشعرا وكلام المخلوق بل المجنون وعن صراط الضالين الذين يخطئون
في الاجتهاد ويتحيرون في فهم مقاصده لعدم توفيق الله لهم والله تعالى اعلم ولهذا اسمي سورة الصلوة
لان الصلوة لتوجه اليه عما سواه بالكلية وهذا من شان هذه السورة ولهذا فرضت في الصلوة
فكما لا بد من ستر العورة في الصلوة في ظاهر الشرع لا بد من الاعراض بالكلية عما سوى الله تعالى
فان العورة في الباطن هو التعلق والاشتغال بما سواه وستر عورة التعلق بالتعوذ
الاعراض عما سواه وعسى ان يكون هو مفهوم من خصهم الله بفهم معاني كلامه عنده من قوله تعالى
يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد لان الزينة هو اللباس كما قال لباسا وريشا ولباس
التقوى ذلك خير اللهم اجعلنا من الذين انعمت عليهم بفهم كتابك الكريم القران العظيم وصل على نبي
دعانا الى الصراط المستقيم وارفع درجات صحبه واله في النعيم قوله امين اسم الفعل الذي هو
استجب الى اسم لهذا اللفظ وهذا هو المشهور بين النحاة حقق بعضهم انه مسامحة وقصر المسافة ومرادهم
اسم بمعنى المصدري ومنصوب على المصدرية من الافعال المحذوفة ابدا قوله وعن ابن عباس
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل جعل تفسيره باستجب اصلا ورواية ابن عباس عن النبي
تقتضي ان يكون معناه افعل لعدم الثقة بالرواية واشتهار تفسير النحاة وما روي يدل على ان
النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل قولنا اللهم لا تهلكنا بمعنى لا تفعل
وينبغي ان يعلم ان معنى امين استجب دعائي او افعل هذا الفعل على ان المفعول داخل في معناه ولهذا
قال ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي قوله بني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين لعدم اقتضى
الا البناء على الحركة واختيار الفتح لخفة في لفظ كثير استعماله جدا لئلا يكون مستعقبا بالفتح تقالا قوله
قال ورحم الله عبدا قال امينا اوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا قوله وقال امين قريب ما بيننا
بعدا امين متعلق بما بعده قدم للاهتمام في طلب الاجابة واوله تباعد عني فطحل اذ سألته
وروي اذ لقيته في القاموس هو كجعفر ونقد اسم قوله وقال انه كالختم على الكتاب فيه وجه
الشبه انه يحفظ الدعاء عن وقوف والخيبة كما ان الختم على الكتاب يمنع الكتاب عن فساد ظهوره على الغير
ويمكن ان يقال يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى الله تعالى كما ان الختم على الكتاب عن عدم الوصول الى المكتوب اليه

لمصلي له فيه وان يقال يوجب الاعتداد بالدعاء كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به
قوله وفي معناه قول ابن حبان وتفسير الحديث وانه كالختم للفاتحة باعتبار دعاء فيه ويمكن
ان يقال ايراده في معنى الحديث قول علي لان قول الصحابي فيما لا طريق الى معرفته الا خبر النبي
في قوة الرفع الى النبي عم قوله وان الامام يقول امين جملة حالية اي الملائكة تقول حال كون الامام
قائلا به فلا يشكل انه لا يظهر وجه الفصل بينه وبين قوله فمن وافق تامينه تامين الملائكة
تقول امين قوله عن وائل بن حجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة والراء قوله لم يبرز روي
بالتانيث فوجه بان مثلها في تقدير سورة مثلها وان المثل اكتسب التانيث من المضاف اليه
ويرد ان ذلك انما قال الرضي ان المضاف يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف
واسناد الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت اصابعه
بمعناه قوله قلت بلى يا رسول الله قال العلامة التفتازاني لا بد من تقدير قال ابي قلت يا رسول الله
وقال المحقق الشريف بهذا التقدير يصير المعنى قال ابي في جوابه عم قلت يا رسول الله فتقدير قال
ابي يوجب زيادة قلت في التقدير وعن ابي انه قال قلت بلى لكنه لما ذكر انه روي عنه عليه السلام
كذا سأل سائل اذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه اختصر وعبارة
ونحن نقول لا حاجة الى التقدير لان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى يا رسول الله
شوقا الى بيانه عم وان كان المخاطب ابيا لعلمه ان المخاطب له عم في مثله غير متعين واتفاق
الخطاب معه اتفاقي قوله والقرآن العظيم حمله على الفاتحة لان القرآن يطلق على الكل والجزء او
لانه ام القرآن ومجمل تفاصيله والحديث يدل على انه افضل سور القرآن لو كان بعد نزول تمام
القرآن ثم هذا حديث صحيح وان حكم المحدثون بوضع الاحاديث المروية عن ابي في فضائل السور
وكانهم عنوا وضع اكثرها وانما حكموا بالوضع لاعتراف راويها بالوضع حيث قال رأيت اشتغال
الناس بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك واعراضهم عن تلاوة القرآن وحفظه وعناية المفسرين
اوردوا الفضائل في اوائل السور ليكون حثا على مطالعة تفسيره وموجبا لكمال الرغبة فيه
وقال الكشاف اوردها في اواخر السور لانها اوصاف للسور ووصف الشيء بعده ويمكن ان يقال
من فوائد التاخير انه على طبق ما جاء به النبي عم فانه كان يبلغ القرآن ثم ينبه على فضيلته قوله
لن يقرأ حرفا منهما الا اعطيته فان قلت هذا مشترك بين جميع القرآن قلت لا بل يجوز ان يحفظ
وفي الحديث بيان انه يحفظ ريثم قراءتها عن الاحباط على انه يجوز ان يرجع ضمير اعطيته الى واحد منهما

فيكون

فيكون التقدير لن يقرأ حرفا من واحد منهما الا اعطيته ثواب الجميع ولا يبعد ان يكون التعبير عنهما
بنورين لكونهما موجب النور ويكون ضمير اعطيته للنور قوله ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا
يدل على ان القضاء يتغير الا ان يراد بالمقضي المقضي على تقدير عدم قراءة صبيانهم الحمد
وفائدة قوله حتما مقضيا التيئيس ليخوفهم ليتوبوا ويرجعوا قوله الكتاب كرمان الكتب جمعه كتائب
وجمع كاتب كذا في القاموس وفي الحواشي الشريفية على الكشاف خطأ ابن المبرد والمغني الكتب ورد
بان الليث نقله فاطلاق الكتاب على الكتب اما حقيقة للاشتراك او مجاز في المحل قوله وسائر
الالفاظ التي تهجى بها في القاموس الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها وفي الاساس الهجاء تعديد
الحروف فعلى هذا معنى قوله تتهجى بها يقطع الكلم بحروفها بسببها او تعد الحروف بسببها فلا احتياج
الى التجريد عن بعض المعنى او اعتبار زائد في المعنى والتضمين لمعنى الابتداء اي يؤتى بها مجودة وينبه
ادعى ان التهجي تعديد الحروف باساميها فلا بد من ذكرها بما يتضمن او تجريد لكن يستند في ذلك
عبارة الكشاف فيما بعد ان اللافظ بها اي بالحروف غير متهجاة لا يحلى بطائل فان المراد غير
معدودة باساميها لا غير معدودة مطلقا وليس المستند ما يقاوم بيان كتب اللغة على ان عدم الحكم
لجواز ان يراد بقوله غير متهجاة باساميها لحذف المتعلق بقرينة المقام قوله مسمياتها الحروف التي
ركب منها الكلم اختصر عبارة الكشاف وهي مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها الكلم
بالمبسوطة المنثورة المتفرقة وكانه حذف المبسوطة لانه لا فائدة لها في البيان اذ لا حروف
ركبت منها الكلم الغير المبسوطة وليس بذلك اذ بدون ذكر المبسوطة توهم العبارة انها اسماء
للحروف باعتبار وقوعها في الكلم فتدبر الا انه احسن في تاخير قوله اذ لا يختص جزء الكلم فيها
لتركبها من المادة والهيئة ودعوى ان معانيها الحروف لا طريق اليه الا التتبع فلم يستدل عليه
وجعل الاستدلال بقوله لدخولها في حد الاسم على مجرد دعوى الاسمية وذكر الحد وهو المعرف
الجامع المانع لانه ما لم يكن المعرف حدا لا يدل على ان كل داخل فيه المحدود ولكن فيه بحث وهو
ان كونه حدا يتوقف على معرفة ان هذه الالفاظ الداخلة فيها اسماء فيدور الا ان يقال
كون حد الاسم حدا يعرف باجماع النحاة على كونه حدا حيث بذلوا الجهد في تصحيح جامعيته ومانعيته
قوله واعتوار ما يختص به فيه ان كون هذه الامور الجارية على هذه الالفاظ مختصة بالاسم
موقوف على معرفة ان هذه الالفاظ اسماء فكيف يستدل به عليه قلت الاختصاص مجمع عليه
على ان من عادتهم الحاق ما يشارك طائفة من الالفاظ في التصرفات بها وان ادى الى تكلفات

يضيق عن تحملها الطباع فضلا عن ان يصغوا عن شائبة تكلف وبدل في قوله ونحو ذلك جميع ما لا يوجد
في الحرف وان كان مشتركا بين الاسم والفعل لكون الشيء مسندا لا الى المقصود مجرد انتفى كونه حرفا
ولذا عد الكشاف من جملة ذلك الامالة وذلك ان تحمل الدعوى في كلامه خصوص الامثلة على ما هو
ظاهرها فخص نحو ذلك بما يخص الاسم مطلقا قوله وبه صرح الخليل وابو علي ونقل تصحيح الخليل
سيبويه مقبلا عليه بل تصريحهما من غير الحاق الكناية عن احد من ائمة النحو بمنزلة الاجماع قوله وما روي
ابن مسعود رضي اشتغل بدفع ما يتوهم معارضا لما استدل به على كونه اسما وهو ما روى ابن مسعود عن النبي عم
لانه اهم من دفع ما ذكره الكشاف معارضا من اطلاق المتقدمين اسم الحرف عليها لانه لم يثبت صدوره
عن مشكوة النبوة وما صدر عن بعض الائمة الا ان الظهور ان اسم الحرف المقابل للاسم امر محدث ولا
يتوهم كون الحرف في عبارته عم بهذا المعنى لم يلتفت اليه الكشاف قوله فله حسنة اي فله عمل صالح
وقوله والحسنة بعشر امثالها الى الجزاء يعتبر بمثالها قوله لا اقول الم حرف بل الف حرف على انه
مراده صلى الله عليه وسلم بالالف مسماه لا نفسه فذكر اول حرف من كل من الاسماء الثلثة المشتملة عليها الم
تنبيها على ان المراد بالحرف الحروف التي ركبت منها الكلمة قوله ولعله سماه باسم مدلوله لاشتباه
في ان المراد بقوله عم حرفا حروف الهجاء لا اساميها فليس فيه تسمية باسم المدلول وكذا المراد بقوله
بل الف حرف ولام حرف وميم حرف على ما بنينا نعم قوله عم لا اقول الم حرف يشعر بانه اراد انني
لا اعد المركب حرفا بل كل كلمة حرف يكون قوله من قرا حرفا بمعنى من قرا كلمة فلا يتم ايضا التسمية
الحرف تسميته باسم المدلول اذ ليس كل كلمة من القران مدلولها الحرف وانما الحرف مدلول قليل
من كلماته فالوجه بناء على ان المراد بالحرف الكلمة على مقتضى لا اقول الم حرف فالوجه في اطلاق الحرف
على الكلمة تشبيهها من الجملة منزلة الحرف من المركب فالوجه ان يصرف قوله لا اقول الف لام ميم حرفا
الى معنى القول بكون كل كلمات الف لام ميم حرفا والاضراب الى كون كل حرف من تلك الكلمات
حرفا فيكون اطلاق الحرف على الحقيقة اللغوية قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الخ اي
جمع واحد كركبان جمع راكب يعني لما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي مركبة انتهم عاية
لطيفة في التسمية فلم يفوتوه لانهم البلغاء والذين فطروا على سليقة البلاغة ولا تمكنهم محافظة لطيفة
ولم يغفل وهي مركبة من ثلثة احرف كما قال الكشاف احترازا عن الغفول البيان اذ لا يخرج بذلك
اللطيفة الا بالتجرد والتركيب فان قلت فهم المعنى بعد فهم اللفظ فالاقرب من هذه الحالة لفظا ان يكون
مسميات هذه الاسامي في اواخرها قلت نعم الا انه لما كان هذه المعاني مما يفهم قبل المعنى كيف وهي

جزء للالف طلم يسقط عن فطرته وجعلت مفهومة قبل المعنى فكان وفق النظر لئلا يتخلف عن الترتيب
بعد التجزي وان لست بنفسك من ارباب النظر ويمكن ان يقال اللطيفة في جعل المسمى في صدر
اسمائها التنبيه على ان مسمياتها ليست كلمة بل مما يمكن الابتداء بها ومما لم يفتهم انهم لم يهملوا
شيئا من الحركات بل حركوها تارة بالفتح وتارة بالكسر وتارة بالضم اشارة الى انها قابلة
وجعل الفتح الذي هو الاخف غالبا من الكسر الذي هو في مرتبة الوسط والضم الذي هو الثقل
قليلا واستعيرت الهمزة مكان الالف هذا اذا كانت الالف تجرد حرف اللين اما
لو كان اسما للهمزة ايضا فاللطيفة مرعية فيه ايضا بقدر الامكان ولما استعار والالف
الهمزة لم يمكنهم رعاية تلك اللطيفة بلا تكرار في تسميته عدلوا الى الهاء التي يقلب اليه الهمزة في اول
الكلمة كما يقال في اياك هياك وهي ما لم يلها العوامل معنى لجعلته غير مراد او اريد نظرا
الى المواد فان كل حرف نوقب عاملا والاوضح ما خلت عن العوامل لان الولي في العامل
المعنوي غير مالوف لفقد موجبه اي موجب الاعراب هو العامل فان العامل ما اوجب
كون اخر الكلمة على كيفية مخصوصة ويريد بالمقتضي الفاعلية والمفعولية والاضافة وقوله
لكنها قابلة اياه يعني الاعراب والحكم بكونها خالية عن الاعراب احق واما كونها موقوفة مطلقا
ففيه توقف اذ لا يمكن ذلك في قولنا ميم امرء ولام الرجل اذا ذكر المصنف في مقام التعداد
وقوله خالية يعني مع سكون اخرها ليس لها محل الاعراب مجموعا فيهما بين الساكنين لا باس
بالجمع بين الساكنين في الوقف اصلا واما في غير الوقف فلا يجوز الا على حده فلذلك لا يجد
كلمة مبنية على السكون فيجتمع فيه ساكنان هذا على مقتضى كلام الزمخشري واما عند ابن الحاجب
فالكلمات التي لم يناسب مبني الاصل اذا لم يلي العامل ساكنة الاعجاز وصلا ووقفا ويجوز فيها
التقاء الساكنين مطلقا كما ذكره في الشافية فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن اخرهم
اي لما عجزوا كلهم قبل وجه افادة عن اخرهم العموم ان عن بمعنى من والمعنى من اخرهم الى اولهم واورد
عليه ان الظاهر من اولهم الى اخرهم ويمكن دفعه بان عجز الكل انما يظهر بعد عجز الاخر ونذكر
عجز الباقي الى الاول فان البيان على طبق ذلك والاظهر ان يقدر التركيب بانهم عجزوا
عجزا مبتدا عن اخرهم ومتجاوزا الى اخرهم ومبلغه غيرهم يوجب عموم العجز لهم عموما واضحا
هذا وهناك بحث ان احدهما ان اعجاز القران ليس من تركيب الحروف بل تركيب الحروف على ما
تداولوا بينهم انما هو من تركيب الكلمات فبعضه الكلام البليغ وبسيطه الكلمات فالتقصهم بان حروف

الكلمات ما هو عنده هم لا المبق بالتنبيه بل اللائق به التنبيه على ان الكلمات هي ما عنده هم فتركيبها
عند الله حتى عجزوا ونبههم انهم في مقام التحدي عجزوا غافلين عن ان هذا من جنس كلامهم لما عارضوه
فلا حاجة الى الايقاظ ويمكن دفع التنافي بان المراد التنبيه على هذا الاستدلال على انه من
عند الله ويمكن ان يقال الايقاظ لدفع توهم تحيرهم في بلاغته ليجزموا على التحدي فيفتضحوا
ويقروا بانه من عند الله ومن نكات الافتتاح اعجازهم بتعداد الحروف كاعجازهم بتركيب
الكلمات ومنها التنبيه على ان حروف القران ايضا مقصودة بالانزال منضمة لاسرار تختص بها
الخواص او على ان القارئ يثاب بالحروف لا بالجمل او بالاي او بالسور فقط او التنبيه
على ان النبي امي شانه ان يتعلم حروف الهجاء فتعليمه ايانا علوم الدين بفضل من الله في شانه وانه عليم
او التنبيه على ان المنزل ما هو من جنس المركب من هذه الحروف لا الكلام النفسي دفعا لتوهم ان
تاليف هذا الكلام من مبلغ الكلام النفسي جبرئيل كان او النبي او امتناع قيام الكلام اللفظي بالحق الى
يوهم ذلك فان من الامي الذي لم يخالط الكتاب جمع كاتب او الاستعداد والكل من غرائب
انما يتم لو لم يكن مخالطة اهل مكة مظنة انه تعلم اسماء الحروف منهم ولم يكن فيهن مخالطة من يعرف
اسماء الحروف هي تصف اسامي حروف المعجم اي حروف الاعجام على ان المعجم مصدر اي حروف
من شانها ان تعجم ان تنقط كذا في القاموس وكان جعل المعجم مصدرا لئلا يكون من اضافة الموصوف
الى الصفة وقد يجعل المعجم اسم مفعول ويجعل التركيب من قبيل صلوة الاولى اي حروف الخط المعجم وهو الخط
الذي اختص بنقط اكثر ظاهرة وفها من بين سائر خطوط الامم وجعل الازهري التركيب من اضافة
الموصوف الى الصفة فنقل عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية غير مفهمة المعنى وقد
شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غير المنقوطة بالمهملة ان لم نعد فيها
الالف حرفا براسها بل عد مع الهمزة حرفا ويسمى الكل بالالف وقيل ان الهمزة اسم مستحدث
فلو جعل الالف حرفا براسها ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في فواتح
السور نصف اسامي الحروف على كل تقدير ويمكن ان يتكلف ويقال ان المراد ان المذكور في فواتح
السور نصف اسامي جميع الحروف المعجم ان لم نعد فيها الالف حرفا براسها كما هو مقتضى الاقتصار
على ثمانية وعشرين اسما ومبنى التسمية على التوسع وعدم التحقيق وعدم النظر الى التفاوت بين
الهمزة والالف وجعلها تسعة وعشرين مبني على التحقيق والتمييز بين الامور المتباينة فهذا انما
الامي المجاز بمبلغ تمام المستفاد مما سبق ومما ذكرنا ان الالف مشترك بين الخاص والعام فقد راعوا

في وضع

في وضع الاسم النساء به حيث سمي الهمزة والالف باسم واحد والتمييز بوضع الاسم للالف
خاصة ونبهوا على كثرة الالف وقلة الهمزة بذلك حيث لم يسموا الهمزة باسم خاص مشتملة
على انصاف انواعها لا تفرقة فيما بين ارباب العربية استعمال الانواع والاجناس فليس
عدوله عن الاجناس في الكشاف لنقصان فيه والاشتمال على انصاف الانواع باعتبار الاكثر والا
فقد يشتمل على مثنى نوع كما في حروف الصفيرة وهي الصاد والسين والزاي والذلاقة والحلقية
وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة وكحرف المكرر وهو الراء ومن
دقايق هذا الافتتاح ان ما ذكر من المستعلية نصفها الاقل قد ورك بذكر الاكثر من المنخفضة وما ذكر
من حروف القلقلة التي هي قليلة الاستعمال اكثرها تدورك ذلك بذكر مثنى حروف الحلقية التي هي كثيرة
الوقوع في الكلام وما ذكر من حروف الذلاقة اربعة تدورك ذلك بالترك من مقابلها حيث
ذكر من اثنين وعشرين عشرة سنشحصك حصفه هذا هو المشهور وفي القاموس حصفه
بن قيس بن عيلان ولم يذكر فيه ولا في الصحاح ستحث وفي القاموس سحفا كلمة تبرا بنيقع بها
المغاليق من غير مفتاح ولا يبعد ان يكون ستحث ماخوذا منه اي سيفتح مغاليقك بلا مفتاح حصفه
اسم امراة اي سنحاك ومن البواقي الرخوة ولم يقل من الرخوة كما في الكشاف لئلا يذهب
الوهم الى ما هو المشهور من الرخوة في القسمة الثلاثية اعني الشديدة والرخوة وما بينهما كما
الاولى ان تترك البواقي في المجهورة ليكون هذه الفائدة ههنا في غاية الظهور اقطك
اي اصرعك او اطعمك الاقط خمس على بصره اي نحج قد طج طج بالجيم كفرح حمق
والطبج استحكام الحماقة والضرب على الشي الاجوف ومن اللينتين من اصناف الحروف
اللينة قال في المفصل اللينة حروف اللين فينبغي ان يقول ومن اللينة منها او يس في ذكر
الياء وذكر نصف نوع الا ان يقال الالف من حروف الحلق والواو والياء من جوف الفم فلا
لبس من نوعهما ولذا خص بسم الهادي وهي خمسة عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني
وفي المفصل للزمخشري جعلها ثمانية عشر وهي حروف استنجده يوم صال زط اجد طويت
منها اي كتمت منها واللام في اصيلال لا اصيل العشي جمعه اصلان كغفران وتصغيره اصيلان
اصيلال نادر وربما قال اصيلال والفاء في جدف الجدف تحرك الغير كالجدث الذي
هو اصله نزوع الدلاء ما بين العراقي الواحد نزع نزع زيد كفرح انتزع مصب دلوه
والنزع مخرج الماء من الدلو من العراقي فاصل نزغ فزع واصل فزوع نزوع والعين في

اعني في الآن فيقال اعني كان زيد قائما في ان كان زيد قائما والباقي باسمك
في معنى اسمك الهمزة عد الحروف الثمانية والعشرين كما يدل عليه قوله من التسعة
الباقية بناء على ان لا يعد الالف حرفا بل جعل مع الهمزة حرفا والاولى الالف لئلا يتوهم كونها
تسعة وعشرين ثم جعل الزمخشري ادغام الهمزة نوع تخفيف الهمزتين اذ لنقيا وجعله لغة رديئة مع ذكره
حصره في نحو قولك سال ورا س فلا يناسب اعتباره في لطائف الاعجاز والهاء قال
الزمخشري في المفصل الهاء يدغم في الحاء وقعت بعدها او قبلها كقولك في اجبه حاتما وفي
اذبح هذه اجبحاتما واذبحاذه وجبهه كمنعه رده على ما في القاموس والعين في المفصل العين
يدغم في الحاء وقعت قبلها او بعدها كقولك في ارفع حاتما واذبح عتودا ارفحاتما واذبحودا وقد
روى اليزيدي عن ابي عمرو فمن زحزح عن النار بادغام الحاء في العين والحاء في المفصل الحاء
الحاء والعين يدغم في الاخرى فيقال امسح عمك وادمح خلقا والراء في المفصل الراء
لا يدغم الا في مثلها كما في اذكر ربك وفيه ان الطاء والدال والتاء والظاء والذال والثاء
ستتها يدغم بعضها في بعض والصاد والزاء والسين يدغم بعضها في بعض والواو يدغم
في الياء كما في طي ومري نصفها الاقل الظاهر نصفها الاكثر لانه ذكر الهمزة والهاء والعين
والصاد والطاء والميم والياء والراء ومع ذلك لا يتم ما ذكره من النكتة في ذكر الاكثر من الثلثة
عشر لانه ذكر فيها لا يدغم ايضا الاكثر من القول بين هذا القول وكلامه في الثلثة عشر الباقية وكلامه
في الاربع تدافع لانه يجب ان يجعل قوله والزاي والسين هما المنقوطين فيكون غير المنقوطة مما يدغم
في مقاربه يجعل قوله في الثلثة عشر ومما يدغم فيهما فان جعل الزاء والسين في الاربعة التي جعلهما مما
يدغم في المقارب غير المنقوطين يكون المذكور الاكثر من النصف وان جعل احدهما غير منقوطة
لا يكون مما لا يدغم في المقارب ومن الاربعة التي لا يدغم فيما قاربها فما لا يدغم فيما قاربها
ويدغم فيه مقاربها الباء فيكون المذكور من هذا النوع نصفه الاقل ولما كانت
الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان اعلم ان ما عدا الستة المضمنة قال في المفصل الذلاقة الاكل
على ذلق اللسان وهو طرفه والاصمات انه لا يكاد يبنى منها كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف
الذلاقة فكانه قد صمت عنها هذا وتجه عليه ان الاعتماد في الميم والباء والفاء ليس على ذلق
اللسان بل على الشفة خاصة فالوجه ان تسمية هذه الحروف حروف الذلاقة ان الذلاقة عبر
النطق وهو مما يكون بطرف اللسان والشفة على ما قال غيره وفي القاموس والصحاح والجاربردي

ان هذه الحروف حروف الذلاقة وهي قسمان ذولقية يعتمد فيها على طرف اللسان وشفوية يعتمد فيها
على الشفة وبالجملة اسلم جميع ذلقية غير الفصيح وكانه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه
حقيقة او حكما فان الشفوي المعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سمي الكل ذولقية ثم اعلم ان من حيث
اربع منها التنبيه على ان الرباعي فما فوقه لا يخلو عنها كما نقلنا من المفصل واختيار الاربع من حروف
الحلق لانها تقابل تلك الحروف في المخرج ولما كانت ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية
الا التي لا يتجاوز السباعية لان تجاوزه عنه بمعنى خفي عنه وقوله من الزوائد العشرة لا يناسب ذكر
السبعة لان كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وعلى هذا الزوائد تسعة
سبعة حروف منها ذكر منها مستدرك ولو استغرب الكلم وتراكيبها ففي حسبانها تنبيه على ان
الملتزم في تراكيب القرآن الكلمات هي الاكثر استعمالا فهي في نهاية الفصاحة كما ان مركباتها في نهاية البلاغة
وفيه بحث لانه اذا كان الملتزم ذكر ما هو الاكثر استعمالا لا يثبت كثير من الكلمات التي دلت على الاعجاز
بناء على انه ليس منها ما هو مستغرب لان اعتبار النصف الاقل من القلقلة لانه الاكثر استعمالا من نصف
القلقلة وليس نصف الاكثر مما يدغم في المثل والمقارب والنصف الاقل مما لا يدغم الا في المثل
لان الادغام يوجب الخفة والفصاحة بل لا تلتزم ما هو الاكثر استعمالا ولا يثبت ان اختيار التكبير
من الذلقية الحلقية لكونها كثيرة الوقوع في الكلام بل لايجاب التزام ما هو الاكثر استعمالا من كل نوع لما
وكذلك ايراد السبعة من الحروف الزوائد وذكرت مفردة في ثلث سور ذكرت
مفردة للتنبيه على انها يوجد في الاقسام كق وبزيد وضربت واما ذكر ثلث سور فمن بعد
التنبيه لانها تكون في الحرف بلا حذف بزيادة يكون كونها مستمر الاستعمال بوزن هذه الكون
والا فان مخففا ان يثنى الحذف وذلك ان قول الحرف مصون عن التصرف وانما تصرف فيه
تنزيله منزلة ما يتصرف فيه فخفف ان شدد ومثل بما لا يقع في كانه لم يوجد اثنان بالحذف في الحرف
في تسع سور من كلمات ايراد تلك الاربع في تسع سور انها اوتر تمانية اجزاء تجمع بين عدد متجاوز
من الشفع والوتر وجعل عدد المظروف اكثر لوجوب ان يكون الظرف اعظم واكثر وكرر حم الذي
زج على نظائره بتركبه من حرفين كل منهما في طرف من الفم مع تقديم الحاء الذي يوجب انفتاح
الفم الذي يناسب التكلم والاختتام بالميم الذي يوجب انضمام الشفتين الذي يناسب قطع
الكلام والسكوت في ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة منه عشر عشرة ثلثة
منها وثلث للافعال فيه بحث لانها من الافعال اربعة منه للموصوف وواحد للمجهول على ان ذلك

ابرا والثلاثيات السبعة بالنظر الى الاسم والفعل والحرف لالجنس الا اقتصارا على الاشارة الى ما لكلم
وما للفعل من غير اشارة الى ما للحرف ولا يبعد ان يقال الاوزان الممكنة اثنا عشر احد عشر منها
واقعة لكثرة الاستعمال وواحد شاذ وهو الحبك فاورد الاشارة الى الاثنى عشر في ثنت عشرة
سورة لا قدمنا من ان الظرف ينبغي ان يكون اعظم من المظروف تنبيها على ان لكل منهما اصلا اكبر
او تنبيها على ان كلا منها يكون مركبة من الاصول للصرف ويكون مزيدة وفرد وهو كمهد وجبل
او ما ارتفع من الارض وجحفل كسفرجل غليظ الشفة ولعلها فرقت على السور ولم تجمعها
في اول القران لهذه الفائدة ولما من ايرادها في سور على طبق عدد الحروف التسع والعشرين
ويكون على طبق التفرق على الكلمات اذ لا تجمع في كلمة بل هي متفرقة على الكلمات ثم انه لم يراع ترتيب
الحروف في الايراد تنبيها على ان بين ترتيب الكلمات في نظم القران وترتيبها في نظمهم بونا بعيدا
ومن اللطائف التي في هذه الحروف ان ما اول اسمه واخره لفظه اثنان ميم ونون ذكرهما جميعا
لغرابتهما وذكر الميم في المبتدا من السور التي اوردت فيها تلك الحروف والنون في نهاية تلك السور
والمعنى ان هذا المتحدى به اي تقدير الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المعدودة
المكنى بها عن المؤلف مركب منها او تقدير خبر له وتاويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر انه
متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التاويل مفيد ما قصد به من غير تاويل وتقدير
لم يثبتا فقط مقدرتهم اي قدرتهم وهو مثله الدال سميت بها اشعارا بكون السور التي سمينه
بجميع ما ذكر في التعداد من شوائب الاعجاز بانها لو لم يكن مفهمة كان الخطاب بها لمهمل فيه انه يكفي
في كونها موضوعة لحروف الهجاء الا ان يقال افهام تصور لم يتعلق به حكم لا يخرجه عن ان يكون
كالمهمل فالمعنى لو لم يكن مفهمة حكما او ما يتعلق به حكم والتكلم بالزنجي اي بالبيان المنسوب الى الزنج
مع العرب بان يخاطب به العربي والمراد التكلم باللفظ الزنجي مع العربي ولم يكن القران بسره
بيانا اي كلاما صريحا في الضمير وهدى وذلك منقضه نفي اعجز القران ويخالفه قوله ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية وقوله ولما امكن التحدي به اي طلب المعارضة لانهم
لما وجدوا فيه نقصانا يردونه بهذا العيب من غير ان يعارضوه حتى سميتها اي تسميتها وقوله
على انها القابها اللقب هو العلم المشعر بالمدح والذم والاشعار هنا خفي وبناء في كونها القابا
ما قالوا ان العلم المنقول لا يكون الا مضافا او معرفا باللام والثاني باطل لا يخفي ان كونها
القابها للسور بالنقل الشرعي فلم لا يجوز ان يكون القابا لغيره كالقران كله لم لا يجوز ان يكون

مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف اخر فيه انه يكفي للتنبيه على الاستيناف
بسم الله الرحمن الرحيم والقطرب ودويبة لا تستريح نهارها سعيا ولقب محمد بن المستنير الذي
كان يبكر الى سيبويه فكلما فتح بابه وجده فقال انت الا قطرب ليل قلت فهاتي في قاف
لي قاف اخره لا يخفى انه يشبه الاجاف وجف الجبل والابل سار شبه المخصوص او جفته
الالف الا الاه واللام لطفه والميم ملكه فالمعنى القران يشتمل على الالاه ولطفه
وملكه ومعناه الرحيم ون مجموعها الرحمن لا يخفى انه ليس مجموعها الرحمن اذ لا بد من الالف
بعد الميم الا انه مبني على الكتابة او جعل ذكر اكثر الاجزاء في حكم ذكر الكل انه لا يقتضي ان يكون مفهمة
اول السورة بحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم مع فتحه وحسبوه بفتح السين من الحساب
وهو العدد ومادة خطابه بهذا اي خذ هذا وهذا بيان الخطابة اشارة الى القران
وفي القسم بالحروف التي بسائط القران مالا مزيد عليه من التنبيه على شرفه والمنع من الشرف
الى ان يستحق بسائط كلماته لان يقسم بها وان القول اشار الى الاستدلال على نفي كونها
اسما للسور بعد النقض وان القول اشار الى الاستدلال المقدمات دليله فهو معارضة بعد المنع
ومما يدل على انها ليست باسماء السور انهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ومن البعيد كل البعد ان يهملوا
استعمال اسماء سمى الله تعالى بها سور كتابه ويعدلوا عنها الى اسماء اخر ويؤدي الى اتحاد الاسم
والمسمى وهو باطل سواء كان المسمى مسمى بالمطابقة او التضمن لان المسمى مدلول والاسم دال ولا بد
للدلالة من طرفين وبهذا علم انه لا ينفع في دفعه ما سنذكره وانما النافع منع بطلان اتحاد الاسم
والمسمى بالذات وبيان تغاير الاعتبار وفي شروح الكشاف ان الشبهة مبنية على عدم تغاير الجزء
والكل والا لزم مغايرة الجزء لنفسه لان المغاير للكل مغاير لكل جزء منه ويتجه عليه انه مع
كمال ضعف الشبهة لا ينفع ما ذكره في الجواب وانما النافع ازالة ما يوجب اتحاد الجزء
والكل الا ان يقال اكتفى ببداهة مغايرة الجزء والكل واندفاع الموجب لكونه مصادما
للبديهي الذي لا يتطرق اليه شبهة ولا يخفى ان اتحاد الاسم والمسمى كما انه باطل يوجب الاخراج
الى اللبس في كلام العرب وكذا استلزام تأخر الجزء عن الكل لانا نقول بهذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة للتنبيه اي لهذا التنبيه فقضيته نفي للكلام البتة من وجوه انها لم تعهد مزيدة و
انها لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر وفيه نفي اخر ولم يعرضه
وهو انه لم تعهد زيادة الكثير منها في الكلام نحو اسم السلام عليكما ونحو ذات يوم وذات صباح

من حيث انها فواتح السور فيه منع لانه بمعزل عنها من حيث انها كلمات غير مفهومة فيجوز
ان لا يكون داخلة في شيء من السور بين المفصولتين بها   ولا يقتضي ذلك ان يكون لها معنى
المطلوب في هذا المقام صحة ان لا يكون لها معنى حتى ينبغي عن تكلف ما لا دليل عليه من كونها
اسما للسور فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى في هذا المقام اذ يكفينا ان يكون
مصححا لذلك   واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه ويمكن ان يكون قاف في كلام شاعر
امر من قاف بمعنى قفاه اي تبعه فان فاعل يجيء بمعنى فعل نحو سافر وناسب كل المناسبة لما قبله
وما بعده فيقول قلت لها قفي حتى نسترجع من نصب السير فقالت قاف اي قافني واتبعني ولا
تصاحبني في السير فانك قد فترت وحصل لك الكلال فعلت لا تحسبي انا نسينا الايجاف بل كان
المقصود اسراعك   فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب بابانه
قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما السلام كل اباد
الا ان باول تاويلا بعيدا فيقال زيد بقوله معناه انا الله اعلم ان ما هو هذه الحروف مبدأه
ذلك وبقوله اي القرآن تفسير خطاب هذه الحروف من مباديه وقوله وتمثيل اي لما هو هذه الحروف
منبعه ومباديه   الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة بعد الالف تارة من انا و
تارة من اسمه وتارة من الالاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة
من محمد وتارة من ملكه   ولحساب الجمل اي ولم يستعمل بمعنى حساب الجمل فهو عطف على قوله لا اختصار
والظهر ولحساب الجمل باللام كما في كثير من النسخ يريد ان كونه معربا فرع استعماله بهذا المعنى
في كلام العرب   والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم حيث فسروا التنزل
على لسان العرب بما ليس من معاني لغتهم او لانهم بعد ما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف ندخل في
ولا استمرار لان الدخول في الدين لانه دين الله لا لانه مستمر او ذو امتداد   وجعلها
مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه طوح لحوح خبر المبتدا اعني جعلها مقسما به فلا يوجبه لا دخال كذ
عليه لانه دفع توهم ما نشأ من الكلام السابق ولم يسبق هنا كلام حتى ينشأ عنه توهم   الا اختصار
اشياء هو فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وهناك جواب القسم ايضا لان ذلك لا يصلح
جوابا لخلوه عما يتلقى به القسم من ان واللام   وناهيك يقال ناهيك من رجل وناهيك منه
اي حسبك وكافيك فالباء في قوله بتسوية زائدة مسموعة في بعض شروح الكشاف هو اسم فاعل من النهي
كانه ينهاك عن طلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اي هو ينهاك بجده وغنائه

عن طلب غيره ودخول الباء بالنظر الى المعنى كانه قيل كيف بتسويته هذا والاظهر انه يتعلق
بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسويته   وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه
اسما يعني المتأخر عن الكل كونه اسما لا ذات الجزء وفيه ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما او
يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم المركب من حيث
انه مركب الا ان يقال ما هو الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه لانه يصير ذا معنى حين
الالقاء فلا امتناع فيه ثم انه بعيد لم يعهد وكفى به زيفا للقول بانها اسماء السور فتأمل وقوله
فلا دور يفيد انه جعل الفساد الدور ويمكن ان يجعل الفساد وجود الكل بدون الجزء
والوجه الاول اقرب الى التحقيق لان كونها اسماء الحروف الهجاء محقق لا محالة بخلاف غيره من
الاحتمالات فانه مجرد احتمال   واوفق لطائف التنزيل فيه بحث لان جميع النكات التي ذكرت
في تعداد حروف الهجاء جار في ايرادها مسماة بها الا ان يقال اشغال الذهن الى اللطائف غير
تسميته اسرع منه اذا سمي بها لانه لا يتوجه منها الى المسماة فربما يغفل عن لطائف قصدت بها
واسلم من لزوم النقل والاصل في الاستعمالات في القرآن ان لا يكون منقولا عن غير ما هو لانه نزل
على لسان العرب وفي صيغة التفضيل خفاء لان الوجه الثاني يستلزم النقل لا محالة الا ان يتكلف
بقطع كلمة من عن السالمة وجعلها مستقبل اي اسلم من الوجه الثاني من اجل لزوم النقل وقصد بالكذ
الوجه الثاني   ولذلك اخبر عنها بالكتاب اي عن بعضها في الم ذلك الكتاب وفي المص
انزل اليك وفي الر كتاب احكمت اياته وبالقرآن وفي الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين
وبهما في طس تلك ايات القرآن وكتاب مبين   وقيل انها اسماء الله تعالى فيكون الم ذلك
الكتاب بمعنى منزل ذلك الكتاب او بمعنى انا الله ولكون ذلك الكتاب استئنافا ويلائمه قوله تعالى الم الله
بجعل الم مبتدأ والله خبرا كما كان يؤيد كونها اسماء للقرآن الم ذلك الكتاب   ولعله اراد بامرها
والاوجه انه اراد باعاملها لانه مخصوص بعلمه كما سيجيء او لانه لم يجعل لنا منه الا الاحتمال فهو العالم
دون غيره   وقيل الالف من اقصى الحلق اي في لطائف تسمية السور باسم الم حتى يتم ان يكون اول الكلام
واوسطه واخره ذكر الله لكنه خلاف السوق وذلك ان داعي السوق ويقول القرآن ذكر الله كما ورد
افضل الذكر القرآن ولا يخفى ان هذا القول يخص الم ولا يجري في الجميع وكان الكلام في الامور المشتركة
بين جميع الفواتح والا يشمل الكلام على التنبيه من احدهما جميع الف ولام وميم والثاني جميع الف ولام
والفاء   وقيل انه سر استأثره الله بعلمه في القاموس استأثر بالشيء استبد به وخص به نفسه

ويوافقه الصحاح فالواجب ستارًا ان يعلمه كما في بعض النسخ ويؤيد هذا الوجه انه عليه السلام لم يفسرها
لليهود وتركهم في ضلال فانه لو ابيح ان يوح به لبينهم وبحاجهم لسوء ظنهم بدينه ولعلهم ارادوا
انها اسرار بين الله تعالى وبين رسوله ناوين كلام القابل للصحابة لدفع بعد الخطاب بما لا يفهم منه احد
شيئا ولا حاجة اليه لانه يحتمل ان يكون التنزيل لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار
بعلمه وعلى انه يترتب الحسنات على تلاوة كلامه من غير فهم معنى ولهذا صوره صلى الله عليه وسلم
حسنات التلاوة في الم   فان جعلتها اسماء الله تعالى او القران او السور كان لها حظ
من الاعراب اي نصيب وقد نبه بتنكير حظ الى عدم تعيينه كما صرح به اخرا فهذا تنكير يشتمل على التعريف
فاعرف   اما الرفع على الابتداء او الخبر يريد الجزم حيث انه جزء لقول الى الخبر اي الرفع
بناء على احد هذين المعنيين المقتضيين للاعراب او المعنى الرفع بناء على تقدير المبتدأ او الخبر
فح ان اريد في الابتداء ويلائمه قوله بتقدير القسم وليس كذلك ان تريد بالابتداء العامل
لانه يمنعه قوله او الخبر   او غيره كما ذكر تعريض لصاحب الكشاف حيث خص نصبه بتقدير
فعل القسم مع انه سبق منه جواز تقدير اذكر ورجحه على النصب بتقدير فعل القسم مما نقله صاحب
الكشاف لعدم استقامته في بعض هذه الفواتح من قوله ن والقلم وقوله يس والقران الحكيم لانه يؤدي
الى امر استكرهه علماء النحو من اجتماع قسمين على مقسم به واحد لعدم صحة جعل القران والقلم معطوفين
على المقسم بهما سابقا للمخالفة في الاعراب فتجويز النصب بتقدير فعل القسم في الفواتح مطلقا ضعيف
جدا   والحكاية فيها اي لبست الا اي لبست الى الحكاية فيما عدا ذلك فالحكاية مبتدأ خبرها ما بعدها
اي الحكاية ليس شيء الا اياها فيما عدا ذلك فقوله فيما عدا ذلك خبر ليس والاولى تقديم الخبر
لانه من تتمة الصفة وفي تأخيره فصل الصفة قبل تمامها حتى نبه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك
مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه   وان ابقيتها فيه رد على صاحب الكشاف
حيث لم يجعل لها محلا من الاعراب   وان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف اي ان اولت
بالمؤلف من هذه الحروف وجعلته بهذا المعنى كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وقدم الابتداء
ورجح حذف الخبر على حذف المبتدأ لان الداعي الى ذكره اقوى حتى نبه علماء المعاني على ذلك بالتعبير
عن اسقاط المسند اليه عن اللفظ بالحذف والتعبير عن اسقاط المسند بالترك وذلك ان رفعها بالابتداء
من غير تاويل فتقدير للابتداء والخبر بالمؤلف منه المتحدي به ولا يخفى ان المؤول بالمؤلف لا يختص
بالرفع بل يحتمل النصب والجر لكونه مقسما به اذ المؤلف يجوز كونه مقسما به من البسائط   وان جعلتها

مقسما بها يكون كل كلمة منها كانه اراد بالكلمة ما ذكر في افتتاح كل سورة والمجموع المذكور ثم
ويستحق الاعراب واحدا لا لكل كلمة وكيف لا ويلزم من جعل كل كلمة مقسما بها اجتماع اكثر من قسمين على مقسم
واحد اللهم الا ان يقال استحق المجموع اعرابا وكل جزء منه يصلح ان ينبغي ان يعتبر الاعراب في كل جزء
كما في جاء القوم برمته حيث اجرى اعراب الحال على كل فيه مع انهما معا حال بتاويل مفصلا بهذا
التفصيل وقس عليه الرفع بالابتداء والجر بل يحتمل الرفع بالابتداء فيكون التقدير الم قسمي وعمرو الله
لعمرك لافعلن كذا الا انا نقول هذا التقدير مخصوص بجعل المبتدأ فما تعين لكونه مقسما به صريح في القسم
وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا جرعة من الزوائد بالاصوات لانها عارية عن معنى كالاصوات
وعدم المحل من الاعراب على تقدير كونها زوائد ظاهر واما على تقدير كونها ابعاضا فلان الالف
في الف لام ميم نزل منزلة انا واشارة اليه فالظاهر انه في حكمه في الاعراب ثم انه لم يلتفت الى قول
ابي العالية مبالغة في الرد عليه   ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا
تحتاج الى ما بعدها متبادر منه ان تحتاج الى ما بعده في كونه مفيدا وذلك لا يكفي في كونه وقفا
تاما بل يصير بذلك وقفا حسنا خارجا عن حد القبح وانما يكون تاما لو كان مع استقلاله مما لا يتعلق
ما بعده واما ان تعلق به ما بعده يسمى وقفا كافيا فالوقف على بسم قبيح وعلى بسم الله الرحمن حسن كاف
وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام   ذلك اشارة الى الم اريد به ذلك نفسه اما بالاختصار التلفظ
او بالاشارة   او فسر السورة لكن ينبغي ان يراد بالسورة جميع القران او بالكتاب بعضه
ما تكلم به وتقضي يتعلق او لتصحيح صيغة البعد لانهم من تصحيح تذكيره لانه ليس الا كما مخصوصا بحضور
التقادير المقتضي بعيد لان كل معدوم بعيد عن الموجود   او وصل من المرسل الى المرسل اليه ورد
عليه ان في ذلك الكتاب كذلك قبل ان يصل الى المرسل اليه واجيب بانه كتبه قبل الوصول للايصال
والالقاء فلوحظ فيه حال الايصال ويجيب بان ذلك باعتبار ما يؤول اليه بعد الوصول الى المرسل
اليه ثم نقول المختار ان ذلك للاشارة الى بعد مرتبته الذي هو من صفة الكلام وللاشارة الى بعده الممكن عن
ساحة عن الواجب   وتذكيره متى اريد بالم السورة هذا يدل على انه اول ذلك الكتاب بتقوية الخبر
على السورة ببعض الكتاب او لو اراد بالسورة جميع القران لما احتمل التانيث وعلى انه لم يرد التجوز الى
التاويل في غير تلك الارادة وفيه انه اذا اريد المؤلف من هذه الحروف فهو خبر التحدي به او
مبتدأ والتحدي به مقدار سورة فلا محالة مؤلفا فالمراد المؤلف من هذه الحروف اذ لا يطلق الصفة
المفردة على المتعدد فلا يصح الاشارة اليه بمفرد مذكر لا يقال كان كل كلمة من السورة مؤلفة من

من الحروف كذلك جميع السورة مؤلف منها لانا نقول السورة مؤلفة من كلمات مؤلفات من الحروف
كما لا يخفى ثم نقول ليس تأنيث السورة لذاتها بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه بالم اضمحل التأنيث
نعم لو انث بتأويل الم بالسورة لامكن فلا حاجة الى توجيه التذكير ولا يخفى لطافة قوله لتذكير الخبر
على ذوى الالباب فانه صفته او خبره الذى هو هو الثانى مما ذكره النحويون حتى قال
ابن الحاجب مراعاة المطابقة مع الخبر اولى من مراعاة المطابقة مع المرجع لانه مناط الفائدة
فى الجملة دون المرجع ولم يذكر واحد الصفة وكانه قاسه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب
يفرق بينه وبين الخبر واعلم انه اذا كان الكتاب صفة ويكون الم مبتدا او ذلك الكتاب يكون المشار اليه
الكتاب لا الم ولذا قال صاحب الكشاف اذا جعل صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس
الواقع صفة له تقول ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا فاختار الاشارة الى الصفة
على تقدير كون الكتاب صفة وحصر المعنى فيه لصحته على تقدير وعلى هذا يكون التوجيه لبعد الوعد وتقديم
ذكره بمدة واشار القاضى الى انه يصح ان يكون المشار اليه ويكون التذكير لتذكير الصفة على تقدير
ان لا يكون الم مبتدا او ذلك الكتاب دالا على الحصر المستفاد من كلامه وقد عرفت توجيه كلامه
وان التذكير باعتبار الصفة ليس بمذهب النحوى وهو مصدر سمى بالمفعول يقال كتب اى
خط كتبا او كتابا او فعال بنى للمفعول كاللباس فى القاموس الكتاب ما يكتب فيه
هذا فعلى هذا الكون من ذكر المحل وارادة الحال قبل ان يحل فيه وتلك الجملة سمى الكتاب باعتبار انه
كتب فى اللوح المحفوظ لكن فى اطلاق الكتاب باعتبار انه يكتب بعد شرع كتابته واصل الكتب
الجمع ويحتمل ان يكون تسميته كتابا لانه مجموع فلا حاجة الى اعتبار ما يؤول والكتيبة الجيش او جماعة الخيل
اذا اغارت من المائة الى الالف معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب
العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى
ان يقتصر على قوله فى كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز ولا يخفى ان بيان لغة الريب
احق بالتقديم لانه بعد معرفة معنى الريب يحتاج الى تحقيق مضمون الجملة فلا وجه لعدوله فى ذلك
عن طريقة الكشاف ولا يبعد ان يقال كون الريب بمعنى الشك واضح مستغنى عن البيان مع ما بينه بعد انه
فى الاصل بمعنى آخر وفى التفسير الذى ذكره خفاء فانه لا يدل على انه ما لعدم الريب بل لظاهره
يدل على انه جعلهم بعيدين عن الريب حيث استعمل كلمة الشك مع ظهور الريب منهم منبها على انه
مما لا يصدق وان شوهد عيانا بل يحمل على عناد من يأتى به وقوله بل على وفهم الطريق المرجح له منظور فيه

لانه يمكن ان يقال عرف النبى عدم طريق افحامهم واقناعهم ونحن نقول مستغنيا بانه فى القبول انه
اذا كان معنى قوله الم المؤلف من هذه الحروف ويكون ذلك الكتاب خبره فلا خفاء فى قوله لا ريب فيه
وهدى حال عن الضمير المجرور الاولى تمييز عن النسبة اى لا ريب فى هداه وهو معنى حسن
لكن المطابق لنفى الريب فى ازمنة عنده ما ذكره وقوله والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى فانه
لا خفاء فى ان ليس العامل فى ذلك الضمير الظرف لان المعمول لا يكون جزءا من العامل فهذا لا يصح الا
على مذهب من جوز اختلاف العامل فى الحال وصاحبه وقيل انه ليس بسديد من حيث المعنى لان بين كون
الريب فيه وكونه هدى تنافيا ظاهرا ولان النفى يرجع الى القيد فيفسد المعنى واجيب بان
الحال قيد للمنفى لا للنفى سمى به الشك اى الريب لا بالريبة حتى يحتاج الى تاويل تذكير الضمير
وفى الحديث دع ما يريبك استدل الحديث على ان الريبة فى الاصل بمعنى قلق النفس كما بمعنى
الشك ووجه الاستدلال ان الريبة فى الحديث بمعنى قلق النفس بقرينة حمله على الشك ولولا
المغايرة لم يكن فائدة فى الحمل وبقرينة مقابلته للطمانينة ولذا روى الحديث كما رواه الكشاف
مع ان الرواية المثبتة فى الصحاح فان الصدق طمانينة والكذب ريبة لانه استنبطها من الرواية
المشهورة ومما وقع للسيد الشريف تغمده الله بغفرانه ان ليس فى الآية الريب بمعنى المصدر
بل بمعنى الشك والا لكان الاحتمال لا ريب فيه كما يقال لا ريب زيد ولا يخفى ان القرآن ليس
مما يتوهم ريبا حتى كان الحقيق ان يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا ايضا لكان الواجب لا ريب فيه
ومنه ريب الزمان لنوائبه فى القاموس الريب صرف الدهر والحاجة والظنة والتهمة
كالريب بالكسر هدى للمتقين يهديهم الى الحق بينه بقوله يهديهم الى الحق ان هدى مجاز عن الهادى
جعل الهادى بالهداية المستمرة المتجددة على التأبيد بمنزلة نفس الهداية واكد كونه مجازا بقوله
والهدى فى الاصل مصدر لانه جعل مقابلة الضلالة فى قوله تعالى لعلى هدى او فى ضلال
مبين اعترض عليه بان المقابل للضلال الهدى اللازم الذى بمعنى الاهتداء لا الهدى بمعنى
الدلالة واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدى الا بان اللازم اثر المتعدى باعتبار ان
اللازم مطاوعه فمعنى قوله لانه جعل لان الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدى جعل مقابل
الضلالة ففى العبارة استخدام ولما كان مبنى هذا الاستدلال على المطاوعة ترك دليل المطاوعة
التى ذكره الكشاف مع ان هذا الدليل حيث قال ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع فى خلاف
اصله منبها على ان الادلة الثلاثة للكشاف عند التحقيق دليلان وتوجيه ايضا المقابلة للهدى بالضلال المبين

فجعل ان يدخله الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول مع الدلالة واصل الحث الهدى لاولى
في بيان الوقوع في المقابلة ما ذكره من الكشاف حيث قال جعل في مقابلة الضلالة في قوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضيا هو الاوفق بالضلالة وفي ما ذكره جعل
الضلال في مقابلة الهدى ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى عدل عن ليل الكشاف
حيث قال ويقال مهدى في موضع المدح كمهتد لانه اورد عليه ان المهدى ايضا مدح لان
الوصول ايضا مدح كالوصول وما اجيب به من ان عدم الوصول مع التمكن بغضبه بذم بها
ليس بشئ لان التمكن مع عدم ظهور الاعراض عن الوصول فضيلة فيصح ان يمدح بها نعم يمكن ان يجاب
بان الكشاف سوى بينهما في المدح ولو لم يعتبر الوصول فيه لم يكن في المدح دون مهتد ولانه يرد عليه
ان مقام المدح قرينة على ارادة الوصول والتجوز به عن الوصول لكن عدم اطلاق المهدى الا على
المهتد ممنوع وبالجملة يعدم صفو الادلة عن كدر المناقشة ولكونها معارضة بقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وتابد عدم اعتبار الوصول في معنى الدلالة بان الاصل العدم
وهو لا يحتاج الى دليل بخلاف الوجود رجح كونه الدلالة المطلقة واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه دفع به خفاء التخصيص مع انه يعم الكافر والمتقى لان القران
ارشاد لكل عاقل والحق ان يعرض لوجه التخصيص لزم الاحالة والا فعلى بعض النقادير لزم التخصيص
ببعض المتقين وهو تقدير ان يكون المتقين موصوفا بما بعده وحج وجه التخصيص ان هدايته المبالغة
الى ان يستحق بها ان يسمى نفس الهدى مختصة بالمتقين المخصوصين ويمكن ان يجعل هذا الوجه وجها
لتخصيص مطلق المتقى لانه اولا لا يهدى الا الى التوجيه فاذا صار المخاطب به موجها انفتح
عليه ابواب هدايات القران حتى انه يراه نفس الهداية ولم يتعرض لما اورده الكشاف من انه كيف يكون
هدى للمتقين وهم مهتدون وتوجيهه ان هداية المتقى على تقدير ان يعتبر فيها الايصال تحصيل الحاصل
وعلى تقدير ان لا يعتبر فيها ذلك لغو لانه يتكفل دفعه جعل المتقى على مراتب فلا يزال
يهديه ما يرقيه عن مرتبة من التقوى الى اخرى نعم في المرتبة الثانية يحتاج الى دفع الشبهة فالشبهة
لا يتوجه على النظم مطلقا بل على بعض تفسيره بالوجه الثالث من معنى التقوى فاشار الى دفعه اخرا
من انه سمى المشارف للتقوى متقيا ولانه لا ينتفع به الا من صقل العقل اي جلا العقل وجعله مجلوة
عن غبار الغفلة والتمرد وهذا وجه ثان لتخصيص الانتفاع بالمتقى فالوجه الاول نفى الانتفاع بنفسه
ومعرفة كونه معجزا والثاني نفى الانتفاع بالتامل فيه ودرك خفاياه وقوله وعلى هذا قوله تعالى

لا يبعد ان يكون مؤيدا للوجهين لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه كالدواء النافع
ايضا في دفع المرض كما يدل عليه قوله تعالى ما هو شفاء فلينتفع الكافر لدفع مرض الكفر والاقرب الى
الهداية انه كالمشير الى الطريق فلا ينتفع باشارته الا من كان له عين واما الاعمى فلا يبصره
ما لم ينور بصيرته بنور الايمان الا انه راعى مناسبة كلا منهما اورده من الاية الكريمة وما ذكره
ايضا ما يناسبه من قوله تعالى هل تسمع الصم او تهدي العمى وقوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون
عن بيان هذا على مذهب الشافعية فانهم ذهبوا الى ان المتشابهات يعلمها الراسخون في العلم واما الحنفية
الحنفية لا يعلمها الا الله فوجه الهداية بها انها يهدى الى ان يبتغى اسرار الفيد بها ولا يخوضها
وهو في عرف الشرع عام لنفى بنفسه عما يضره في الاخرة فان قلت كيف يندرج صاحب
المرتبة الاولى فيمن يفرط في صيانة نفسه عما يضره في الاخرة فمعنى ان يقال المرتبصون نفسه حتى يخرج
فيه قلت الخروج عن المقاصد الدنيوية وترك دين الاباء والاعتراف بخطائهم ووجههم كما كان
في مبادى الاسلام فرط الصيانة ويتبتل اليه تبتيلا اشره التبتيل التقطع والشر التجنيد
مكسور بين ومهملتين اولهم ساكنة القطعة من الشئ فالمراد التقطع الى الله بجميع اعطائه وقواه عن كل
ما سواه وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته جعل التقوى الحقيقي منحصرا
مع ان العرف والمتعارف يشمل غيره مبالغة يجعل غيره في جنبه كالعدم واما كونه المطلوب بقوله تعالى
واتقوا الله حق تقاته فمحل بحث لان الظاهر من الامر الوجوب وليس هذا من واجبات الشرع والا لم يكن
تاركه متجنبا عن كل ما يوثم فلا يكون له المرتبة الثانية من التقوى وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على
الاوجه الثلثة الاولى التفسير بالعم والاصل ان الاخص الحمل على الاعم لا يندفع هذا ما ذكر
من ان المراد المؤلف الكامل البالغ اقصى درجات البلاغة لانه مع ذلك اعم من ذلك الكتاب على المقصود
من التعداد المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه بالتركيب من حروف كلمهم فذكر
باقي الاوصاف لغو وانما لم يجعل ذلك الكتاب مبتدأ خبره الم لئلا يلزم تقديم الخبر المعرف مع انه غير
جائز على ما اشتهر في كتب النحو لكن قد حقق ان الاليق بالخبرية مع تقدمه يجعل خبرا ولا يخفى ان الكتاب
في المقام الاخبار عن ذلك الكتاب بالمؤلف من هذه الحروف على انه يمكن ان تؤول بالمنكر اي مؤلف
من هذه الحروف ذلك الكتاب فلا يكون خفاء في جعله خبرا مع تقدمه لانها نقيضها ولازمه
لا اجماع لزومها بمعنى عمل لا عمل ان يجامع التضاد ولتشابه فهو من حمل النقيض على النقيض وحمل
النظير على النظير وقد ذكر كلاهما في النحو الا انه جعل كونهما نظيرين لاشتراكهما في التصور والتحقيق

الاثبات وهي لتحقيق النفي وفي قراءة ابي الشعثاء تابعي مشهور اسمه سليم بن الاسود المحاربي كذا في بعض حواشي الكشاف وفيه خبره اي خبر لا والسوق يشعر بانه اراد خبر الريب والاول هو الموافق للمشهور ولم يتقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول قيل لما حقق ان المقصود ليس نفي الريب بل نفي كونه متعلقا بالريب اوهم ذلك ان الاهم هو الظرف فكان ينبغي ان يتقدم فاجاب بانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب وهذا المعنى سواء استقام او لم يستقم لا يناسب المقام اذ ليس النزاع فيه بل في ثبوت الريب فيه وفيه انه لو كان منشأ السؤال توهم انه الاهم لان المقصود نفي كونه متعلقا للريب لم يكن للتشبيه بقوله تعالى لا فيها غول معنى وان الاهمية اذا اقتضى التقديم لا يترك لانه يحتمل ان يفيد التخصيص الغير المناسب للمقام والا لم يصح التقديم لمجرد الاهتمام اصلا خوفا من افادة التخصيص الغير المقصود او غير المناسب للمقام والاوجه انه اراد التنبيه على التفاوت في التراكيب البليغة مع تجانسها لاعتبارات فلا يكمن في رتبة من التفاوت في النظم بين لا ريب فيه ولا فيها غول مع انهما من جنس واحد لان ذلك مبني على التفاوت بين القصدين في المقامين والمقصود باشاله تمرين المتعلم في معرفة الدقائق القرآنية وهنا بحث نفيس يناسب تحفة لاخوان الصدق وهو لا ريب فيه مما لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرير لانه اذا احصل بين اسم لا لنفي الجنس وكلمة لا وجب الرفع والتكرير ولا عدل هنا للمتفنن في ارادة المتكلم حتى يصح تكرير لا لم يصح هذا الكلام في قراءة ابي الشعثاء لكن الكشاف ذكره في القراءة المشهورة وكذا غيره وسوق كلام القاضي على عموم البحث القرآنيين على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره لانا نقول هدى للمتقين لانه متعلق بالخبر على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا في القاموس استأهله استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهري باطل هذا وانكار الجوهري انه قال لا تقل هذا مستاهل لذلك وظن ان يستاهل لم يجئ الا بمعنى اخذ الاهالة وكن من الشحم المذاب او الزيت وكله فان قلت اي كمال في اطلاق الكتاب حتى يجعل هذا الكتاب مستاهلا له ويخص باسم الكتابة وهل هو الا المنظوم عبارة عما يكتب كما ذكره قلت لا يكتب الا ما فيه خطر وفائدة عظيمة وكمال الشيء الكتابة فعلى الحصر فيه حصر الفائدة والكمال وهذا مبني على جعل اللام للجنس لقصد الحصر ادعاء وجعل ما عداه من الكتب في مقابلته ناقصا كما قال في الكشاف كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانما اسقطه رعاية لكمال التأدب مع سائر الكتب الالهية وانه لم يخل عن رعاية ادب حيث ادرج الكشاف لفظة كان وعلى تقدير كون الكتاب صفة يحتمل اللام الجنس والعهد اشارة الى الكتاب

الموعود بقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ونحوه في الكتب المتقدمة وقدم احتمال كونه خبرا وجعل معناه دون كونه صفة اشارة الى انه الاحتمال الجزل المبين والمعنى الفضل المتين ولانه الذي يتفرع فيما ذكره من البيان التالي والجملة اي الجملة التي مبتدؤها ذلك سواء كان خبره الكتاب او لا ريب فيه والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة اي الم وما سبق وما جوزه الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعدادا للحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يطرح ما قصد في بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يتجه ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم والتحصيل انه اخرى على اشتماله على نكتة ذات جزالة من الحذف ولا يخفى ان قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه يحتمل ان يكون جملة واحدة ذات اخبار ثمة تقرر كل لاحق سابقه او يستتبع كل سابق لاحقه استتباع الدليل النتيجة فلذا لم يعطف فيكون فيه الجاز القصير الراجح على الجاز الحذف وان يكون خمس جمل يجعل لا ريب جملة محذوفة الخبر وقوله للمتقين جملة محذوفة المبتدأ جوابا لمن قال لمن هو هدى وانما يتضح اولوية احتمال ذكره بترجيحه عليهما فتأمل ورجح ذات على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فهو لتحقيق بان يتحدى به وهذا معنى كلام الكشاف نبه اولا على ان الكلام المتحدى به وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي وهو ان جهة التحدي كمال البلاغة فان قلت ذلك الكتاب دل على كماله بالنسبة الى سائر الكتب والكتب الالهية كماله بالهداية فكيف يفيد كونه في كمال البلاغة حتى يفيد جهة التحدي قلت كما قصد بحصر الكمال فيه انه عاد بعبارة ومعنا حيث يهدي باعجاز عبارته المنكرين الى ما هو الحق المنجي عن غياهب الضلالة ثم اكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين لان كونه هدى لاهل التقوى يدل دلالة واضحة على انه من عند الله كما يدعيه مبلغه او يستتبع كل واحد منها ما يليها اي نكتة الفصل ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر اللاحق على عكس التوجيه السابق وهو مسلك لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق في مثله لكلام القوم ان يجعل اللاحق مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمن له فذكره بمنزلة ذكره فالفصل على هذا ايضا لكون اللاحق مقررا لسابقه فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابط فحسن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابط نعم لا يعطف النتيجة لكن يربط بحرف التعقيب والتفريع فقد جرى هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال او الاستنتاج

فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة
السابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل وما لم يقصد الاستدلال لم يحسن ايراد
حرف التفريع معنى ولا يذهب عليك ان في الجمل الاربع لطف الاستتباع وهو في البديع ان يمدح
يستتبع المدح بشيء آخر فكونه من جنس حروفهم مع اعجازه يستتبع كونه كاملا متناهيا في البلاغة كما يفيده
ذلك الكتاب وكونه كذلك يستتبع كونه من عند الله بلا ريب وكونه كذلك يفيد كونه هدى للمتقين
وكونه هدى للمتقين يستتبع مدائح اخر لا تخفى ولفظ الاستتباع في عبارته من الاتفاقات الحسنة الملائمة للمقام
جدا ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل الحذف نكتة من حيث يتعلق بالمسند
المسند اليه ومن حيث يتعلق بمقام الايجاز وكون المقصود مرموزا لا مصرحا نكتة اخرى والتعليل نكتة اخرى
فينبغي ان يراد بالنكتة جنسه لا الواحدة ولذا وصفت بالجزالة اي الكثيرة وفخامة التعريف عبارة عن
فخامة تعريف ذلك باعتبار بعده نكات جليلة وفخامة تعريف المسند اليه بالاشارة وتعريف الخبر الذي يفيد
جلالة قدر الكتاب وترجيحه على كتب اخر وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل من ايهام لبس
بالمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل وايهام الريب في كتب الله وهو باطل وتخصيص
وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية والفائدة وتسمية المشارف للتقوى على تقدير حمل المتقين
على الدرجة الثالثة للتقوى كما هو الوجه الثالث من التفسير متقيا لانه يتقي بالمرتبة الثالثة
بالهدى وفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالصيرورة فان المسمى بالشيء باعتبار اتصافه به عقيب
تعلق الحكم المعلق به يسمى المشارف والمسمى بالشيء باعتبار انه يصير له في الزمان المستقبل بعد حين
يسمى تسميته بالصيرورة وقوله ايجازا وتفخيما ينبغي ان يجعل غاية للتسمية والتخصيص كليهما لان في
تخصيص التقوى باعتبار تخصيص المنفعة ايجازا لانه اوجز من ان يقال هدى للمنتفعين وتفخيما لشان
المتقين وكذا المتقي احصر من المشارف للتقوى وفيه تعظيم له وهو ظاهر والله اعلم واعلم ان
كل اثنين من الاربع اشتمل على الايجاز ومقابلته فالاولى موجزة والثانية خلافها والثالثة
من الاثنتين الاخيرتين موجزة والاولى خلافها فعدلا بين كل اثنين ولا يخفى لطفه اما موصول
بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة لان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي ترك ما الاسمى من المراتب
قد سبقت فلو حمل على التنزه عن الشرك كان الصفة مقيدة باعتبار الصلوة وما بعدها ويكون
مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية وترتب التحلية على التخلية ايضا فان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
والاجتناب عن المنكر يستدعي الاجتناب عن المنكر الآخر فالترتب لا ينحصر في ترتب التحلية على التخلية

والقصور على التفصيل الا ان يراد الجنس على الجنس فان جنس التخلية وهو التنزه عن الكبر
متقدم على جنس التحلية ولكون بيان الاقتصار على بيان هذا الترتب لان المقصود الاشارة
الى نكتة جعل التقوى متقدما في الذكر وجعل المتقين موصوفا وان حملت على المرتبتين الاخيرتين
فلا سواء اعتبرت مستتبعة لجميع العبادات اولا لانها اعم من المتقين او مساوله ولا يخفى لطافة
قوله موصول او موضحا ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية لاشتماله الى آخره لاحاجة
في كون الوصف موضحا الى جعل الايمان والصلوة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لان يكون اعم صفة كاف
بالمساوي للتوضيح نحو زيد التاجر فانه جعل وصفا موضحا كما ذكر في المطول او مسوقة للمدح مشار
بقوله مسوقة الى ان كون الصفة للمدح ليس لكونها للتقييد او التوضيح لانه اقل والاكثر التقييد
كما اشار اليه بتقدمه ووجه الاشارة تغيير الاسلوب ولفظ السوق المشعر بانه لا يجري على اصل
المعنى نفسه بل يحتاج الى السوق ولم يراع في بيانه ما هو الاصطلاح النحوي وهو جعل وصف المعرفة
موضحه مطلقا فانهم اصطلحوا على تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف وفي الفرق بين
التوضيح والايضاح ابهام وان اريد بالمتقين ما يعم فعل الطاعة وترك المعصية يسببه ان يكون الصفة
للتأكيد مثل نفخة واحدة وتخصيص الايمان بالغيب والتنصيص للاختصار لانها يستتبع جميع
العبادات بتقدير اعني او هم الذين لا يدخل الذين تحت التقدير الا انه ذكر التعيين محل
التقدير واما مفصوله فقول الاول ان يقال الذين يؤمنون في تقدير هم الذين يؤمنون
في جواب من قال من المتقون وصيغة المستقبل قصد به الاستقبال بالنسبة الى الهدى فيكون تفسيرا
للمتقين بالمشارف للتقوى واريد الاستمرار التعليم ان المدار الاستمرار ولا ينفع الايمان بدون الاستمرار
وبهذا اندفع ما يقال ان تفسير المتقين والايضاح بقوله الذين يؤمنون لا يصح لو اريد به المشارف
للتقوى فيكون الوقف على المتقين تاما يقال عليه ان الوقف على المتقين تام الا على تقدير
النصب بالمدح او بالرفع لا يستقل بعد وح فلا وجه للتخصيص ويجاب بانه وان جعل نصبا
بالمدح لكنه في المعنى كالصفة لما وجهه اذ المقصود بذكره بيان حال ما قبله فلم ينفك عن التقدير
بالجملة جملة لضرورة تصحيح الاعراب ولم يجعل مستقلا حتى يكون الوقف تاما تأمل والايمان في اللغة
التصديق ماخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة بعبارة الكشاف
وازال ما يوهمه من ان الايمان في اللغة جعل الشيء امنا من شيء واستعماله في التصديق مجاز واشار الى ان
مقصوده انه في اللغة منقول من معنى آخر الى معنى التصديق لمناسبة ويؤيده انه صرح في الاساس

انه حقيقة في التصديق وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وذلك التضمين معنى الوثوق
اختلفوا في حقيقة التضمين فقيل هو حذف متعلق اجنبي عن الفعل المذكور فامنت به مضمر
للاعتراف اي يقدر معه متعلق الظرف اي امنت معترفا به واورد عليه انه حينئذ لا حذف
فلا معنى لتسميته بالتضمين ويندفع بانه لا بعد في ان يسمى قسم من الحذف شايع في كلام العرب
بحيث قال ابن جني لو جمع تضمينات كلام العرب لصار مجلدات باسم خاص وقيل هو كناية عن
متعلق ذلك الاجنبي فامنت به كناية عن اعترفت به ورد بان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته
وفي التضمين لابد من ثبوته ولا اتجاه له اذ لا يبعد ان يتقدم في بعض الكنايات حتى الحب في جنس
الكناية ولكن يسميه باسم خاص لهذا التميز وقيل التضمين عبارة عن ان يقصد المعنى الحقيقي ويراد
معنى اخر في جواره من غير استعمال اللفظ فيه ومن غير تقدير لفظه بذكر متعلقه ويجعل
المتعلق معمولا من غير تقدير عامل بمجرد فهم معناه في ضمن الفعل الاخر سيما متعلق المفعول
او اعمال الفعل المذكور فيه من غير استعمال في معناه وتضمين الايمان معنى الاعتراف يشتمل على نكتة
لطيفة وهو ان الايمان لا اعتداد به بدون الاعتراف وان الحاصل يجب ان يتبع
بالاعتراف بحيث لا يتميز بين ايمانه واعترافه حتى كانهما شيء واحد يؤدي بعبارة واحدة
وان الاعتراف يجب ان لا ينفك عن التصديق وان يكون في تعاله وتوجد في ضمنه فكانه
يكون الجهل خيرا من التصديق بدون الاعتراف كما ان الانكار خير من الاعتراف بدون التصديق
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار من حيث ان الواثق صار ذا امن يعني
ان الوثوق لازم الايمان اللازم وهو ما يكون بهمزة الافعال فيه للصيرورة لا للتعدية
ومنه ما امنت ان اجد صحابة بالكسر والصحابة بالفتح والكسر مصدر صحب كسمع وتطلق
بمعنى الاصحاب وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب والوجه الاول احسن
لانه الحقيقة اللغوية وقد عرفت فيه من حسن التضمين ما لا مزيد عليه وابقاء النظم على اللغة
والمكن اوفق بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا فالحمل على المعنى اللغوي لمرتبة من القبول وفي جعله
بمعنى الوثوق ان الايمان المعتد به ما كان المؤمن واثقا مامونا من الارتداد نعوذ بالله
ونقيصة حسنها لكونه في يؤمنون بالغيب لان الوثوق بالامر الغايب والاعتراف به مما يعد
من النفوس سيما امر صار كانه عين الغيب كالعادل الذي صار عين العدل فالتعبير بالغيب زاده
حسنا فوصف المتقين بما قد اصاب المحز وطبق المفصل واما في الشرع فالتصديق بما علم

بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام اي في الشرع هو التصديق عند المحققين تقابل قوله عند
جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ويدخل قولهم في الشرع اذ المحدثون وساير الفرق
غير خارجين عن الشرع وان كانوا مخطئين والمراد بما علم بالضرورة انه من الدين ما يكون
معلوما للخواص والعوام فان قلت التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام
لا يكفي بل لابد من التصديق بجميع ما هو من دين محمد عم اجمالا قلت يمكن ان يقال من ضروريات
الدين ان جميع ما جاء به محمد حق فالتصديق به تصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام
فالايمان الاجمالي داخل في التفصيلي من وجه فمن اخل بالاعتقاد وحده فمنافق فيه بحث
لان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق ولم يقيد قوله ومن اخل بالاقرار بقوله وحده لانه
المخل بالاقرار كافر سواء اخل بالاعتقاد اولا وكذا المخل بالعمل فاسق مطلقا وقوله وفاقا
متعلق بالثلثة ويمكن ان يدفع البحث بان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر
عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر وقد نبه
على خلل عبارة الكشاف حيث قال فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق لا يشعر
بانه ان لم يشهد ايضا فمنافق وكذا ان لم يعمل مع انه لم يشهد فكافر وفاقا وانه لم يعمل فخارج
من الايمان عند المعتزلة والذي يدل على ان التصديق يتحقق بما جعله حقا متقررا في الشرع
بناء على ان جميع الادلة متعاضدة بحيث يتحقق المدلول وان يتوجه المناقشة في البعض
ان كتابة الايمان في القلب يصح ان يكون كناية عن لزوم قلوبهم التوجه بالايمان وان عدم
دخول الايمان في قلوبهم يجوز ان يكون عبارة عن عدم توجه قلوبهم بالايمان وعدم تعودهم
الايمان على ان اتصاف الذات بالوصف لا يعبر عنه بدخول الوصف فيه فلا يقال في بيان
اتصاف ذات بالحمرة انه دخل فيه الحمرة وان اطمينان القلب لا يجب ان يكون بالتصديق
لانه قد تطمين القلب بالولد والمال فلم لم يجز اطمينان القلب بالاقرار والعمل الصالح وان عطف
العمل الصالح يجوز ان يكون من عطف النوافل بقي ان عروض الجهل الايمان في المواد المخصوصة بالتصديق
لا يوجب ان لا يكون في الشرع بمعنى الامور الثلثة فان من جملة المعاني الثلثة يوافق في انه
المعدى بالباء بمعنى التصديق الا ان يقال الاصل الحقيقة وهو متعين الارادة اي
من المعاني الشرعية فلا يرد انه ينافي تجويز الحمل على المعنى اللغوي او المعدى بالباء بعد الايمان
نعم لو تعين كون الباء للتعدية ويتجه فيه احتمالات اخر ولعل الحق هو الثاني بعد الترجيح

هو الثاني ووجه عدم الجزم لكون الثاني حقا ان المانع ان يحمل الذم اذا فلا يرد ان من رجح الاول

وقوله والمانع منافرة   كالشهادة لا تقول شهادة والغيب غير واضح لا يحمل الغيب على

فعيل   المطمئن من الارض الرواية المشهورة في الكشاف المطمان اسم مكان وقد يروى

بالكسر اسم فاعل سمي الارض مطمئنة مجازا وكانه كان المروي عنده صيغة فاعل فقيل من كرم

الفاعل لاعتبار صفة المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة البعض

الذي يشعر به كلمة من التبعيضية كانه قيل البعض المطمئن من الارض ولا يخفى ان شهادة تسمية

المطمئن من الارض والخمصة اي الحفرة واصلها الجوعة ليست بينة لما ذكر من احتمال فعيل و

القيل هو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير اصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول

اي ينفذ قوله والجمع اقوال واقيال ايضا كذا في الصحاح   لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة

العقل لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد به اوائل العقل فيبقى كثير من الضروريات

ويدخل في الغيب فينبغي ان يحمل قوله ولا تقتضيه بديهة العقل على ما يعم ما لا يقتضيه الحس وتعيينه

لئلا يختل التعريف معنى   وهو المعني بقوله تع وعنده مفاتح الغيب جعل كون مفاتح الغيب

عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه والاظهر ان المراد به العام وبالمفاتح بديهيات

يتوسل بها اليه وقوله تع تخصيص لجميع العلوم به واشارة الى ان الخلق لا يحيطون بعلمه الا بما شاء

والمراد بالايمان به باخبار النبي لا مطلقا اذ احمل على اللغة لا الممدوح وان حمل على المعنى الشرعي

فلا حاجة الى التقييد   وهو المراد به في الاية فيه بحث لان الظاهر انه على عمومه والايمان

خاص وهو الايمان الشرعي او اللغوي المقيد باخبار النبي   غائبين عنكم اي في الخلاء حال

الغيبة عن المؤمنين كما توضحه قوله لا كالمنافقين وقوله او عن المؤمن به عطف على الضمير المجرور

ولذا اعاد الجار وقد اخر كلام الكشاف فيما روي عن ابن مسعود رض الجار المحذوف لكيف ما ذكره

لا يوجب ان يراد الغيبة عن المؤمن به بل يجوز ان يراد الغيبة عن المؤمنين وما ذكره الكشاف

يوضح ان مراده الغيبة عن المؤمن به حيث قال اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم

فقال ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره اقول والله اعلم يحتمل ان يراد يؤمنون

بالغيب اهل الكتاب الذين امنوا بمحمد عم قبل وجوده وبالذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل

من قبلك غير اهل الكتاب فانهم يؤمنون باخص محمد عم غير انبياء قبله فيكونون وما انزل من قبلك

حالا مما انزل اليك او عطفا عليه فحسن التامل ايضا يحتمل   وقيل المراد بالغيب القلب

والمعنى يؤمنون بقلوبهم ويعضده ان حقيقة استمرار الايمان الايمان بالغيب لا الايمان

باللسان فانه لا ينافي الاستمرار فيه   فالباء على الاول للتعدية وعلى تقدير جعل الغيب بمعنى

الغيبة والخفاء يحتمل ان يكون الباء بمعنى في بتقدير زمان المضاف الى المصدر اي يؤمنون

في زمان الغيبة وفرق اخر وهو ان الباء على الاول لا يحتاج الى التضمين وعلى الثاني الى التقدير

وعلى الثالث لا يحتاج الى شيء   اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ اي ميل عن

الاستقامة ولا يخفى ان التعبير عن تعديل اركان الصلوة بالاقامة يناسب مناسبة في الغاية لما ورد من

ان الصلوة عماد الدين   اقامت غزالة غزالة امراة شبيب الخارجي خرجت على الحجاج

لما قتل الشبيب وبلغن المحاربة بين اهل العراقين يعني الكوفة والبصرة حولا قميطا اي سنة كاملة

والضراب مصدر ضارب والمراد المحاربة   قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد

يناقش فيه بان الباء في قام بالامر ليس للتعدية بل للملابسة اي تلبث بالامر ولو كان قام

بمعنى القيام بمعنى الجد للتعدية لكان المعنى على جعل الصلوة تجده   لاشتمالها على القيام فيه

انه مشتمل على قيام المصلي فلا يصح اقام الصلوة لانه يكون بمعنى جعل الصلوة قائمة وفيه ان المراد

انه لما جعل في الشرع التعبير عن الصلوة التي هو فعل المصلي بجزئها شرعية جعل التعبير عن تحصيل

كلها بتحصيل بعضها شرعية فعبر عن ادائها بالاقامة التي هي تحصيل جزئها ويقيمون الصلوة

تجريد والقنوت جاء بمعنى القيام والسكوت والدعاء والطاعة وكلها يناسب بمعنى الصلوة

الا ان الانسب هنا حمله على القيام وقيل الاظهر انه يجعل من القيام بمعنى الحصول كما يقال قام

بنفسه اي حصل بنفسه وقام بغيره اي حصل بغيره فمعنى اقامة الصلوة جعلها حاصلة في الخارج

لانه اشهر اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها اشهر المعاني البواقي   والى

الحقيقة اقرب لانه المتبادر والتبادر من امارات الحقيقة حتى ادعى بعض ان الاقامة حقيقة

في تسوية كل شيء جسما كان او معنى ويحتمل ان يكون المراد انه الى حقيقة الصلوة اقرب لان حقيقة

الصلوة ما روعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وان يكون المراد ان الاول اظهر لان الاقامة

بمعنى التسوية اشهر والى الحقيقة اقرب لشهرتها فجعل المنقول عنه ما هو اقرب الى الحقيقة اخرى

والصلوة فعلة يحتمل تحريك العين والسكون اذ كلتاهما يستدعي قلب الواو الفا كما علم

في محله   من صلى اذا دعا جعل الصلوة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء حتى قال الفاضل

اسم يوضع موضع المصدر فيقال صليت صلوة ولا يقال صليت تصلية   على لفظ المفخم ان يميل فتحة

اللام نحو الضمة لمناسبة الواو التي هي اصل الالف فللتفخيم معان منه تأنيثها ضد الامالة وثانيها
ضد الترقيق وانما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وخالف الكشاف في جعل
الصلوة منقولة من الدعاء والكشاف جعل الصلوة بمعنى الدعاء فرع الصلوة بمعنى الهيئات
المخصوصة لان الداعي في التخشع يشبه الراكع الساجد كما بينه بقوله وقيل اصل صلى حرك
الصلوة الخ لان مجيء الصلوة بمعنى الدعاء في اشعار الجاهلية الذين لا يعرفون الصلوة بمعنى
الهيئات المخصوصة دليل على ما اختاره ولان اشتقاق الفعل من غير الحدث نادر ولان اشتهار
المنقول عنه الشرعي في اللغة ارجح من ان لا يكون مشتهرا وفي القاموس صلى الفرس تلا السابق
فيمكن الصلوة مشتقة منه بمعنى انه فعل يتلو فيه اللاحق اي المقتدي السابق اي الامام الصلا
هو العظم النابت على اعلى الفخذ والمفهوم من الكشاف انه صلى بمعنى تحريك الصلوين فعل وجد في
اللغة تحريك الصلا فغير عبارة الكشاف والرزق في اللغة الحظ اي النصيب قال تعالى
وتجعلون رزقكم انكم تكذبون حمل الاية على اصل اللغة دون العرف كما حمل غيره وفسرها بكم
تجعلون شكر رزقكم انكم تكذبون لان التقدير خلاف الظاهر وتعارضه ان العدول عن العرف
ايضا كذلك والحجة في الاستشهاد بها خفاء الا ترى انه تع اسند الرزق الى نفسه ايذانا
بانهم ينفقون الحلال المطلق المطلق بكسر الحلال فالوصف للمبالغة ويرد عليه انه لا تنوير فيه
لاختصاص الرزق بالحلال لان استفادة الحل اذا كان من الاسناد كيف يدل على اختصاص
الرزق بالحلال ولهذا ورد على الكشاف حيث جعل الاسناد للاعلام الحل بما ينفقون التعبير
بما ينفق بالمرزوق يغني عن استفادته من الاسناد حتى اجاب عنه السيد بتكلف انه لما كان الرزق في
اصل اللغة بمعنى الحظ وهو يشمل الحرام والحلال تمسك بالاسناد والجواب ان التنوير باعتبار ان
الاسناد للايذان بكمال الحل كما يرشد اليه وصف الحل بالمطلق وبهذا استغنى الكشاف عما تكلفه السيد
فان انفاق الحرام لا يوجب المدح لمسئلة انه اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه له
ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه يدفع قيمته او مثله اذ لم تجوز لصدقة فهذا الانفاق مما يثاب
عليه لانه فعله باذن الله ويخوفه ويستحق المدح به وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا لا يتجه عليه سواء ما سنذكره انه ذمهم
في جعل الرزق في الحلال حراما والحل مستفيد من اضافته الى الله وانما الحكم بالحل والحرام رأيهم
وهو مذموم وان طابق الشرع واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق ولكن

ان يجعله لتعميم حق الانفاق وهو ان ينفق باعتبار انه من الله لعباده والمنفق ابن يودي
ما له تع الى مستحقه ولا يضيعه الى نفسه واختصاص ما رزقناهم للقرينة وهو ما ذكر
ان انفاق الحرام لا يوجب المدح وكونه من رزق المتقين المقيمين للصلوة الممدوحين
وفي حديث عمرو بن قرة بالضم والتشديد ما حرم الله عليك من رزقه فصرح الحديث
بان الحرام رزق وفيه انه لم يدل على انه رزق ما حرم عليه فليكن رزقا لم احله ويدفعه ان
انه الظاهر الكافي للاستشهاد لقوله تع وما من دابة الا على الله رزقها فيه ان الاية
الكريمة دلت على ان الله تع يسوق الرزق الى كل دابة الا انه لا ينعم البعض ما يسوقه اليه
ولا يتوكل عليه فيقع بالحرام لتكمله بسعيه ولا يخفى عليك ان كون الحرام خارجا عن الرزق لما كان
مبناه على انه تعالى لا يمكن العبد من القبيح فالمتكفل لاثبات انه رزق اثبات التمكين من كل
شيء منه تعالى والنفق الشيء والنفد اخوان اي منهما الاشتقاق الاكبر اي الاشتراك
في اصل المعنى واكثر الحروف مع التوفيق في البواقي والظاهر من هذا الانفاق صرف
المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا لان الظاهر الاطلاق والتقييد خلاف الظاهر ولكن
في التقييد ايهام الكف عن التطوع فان قلت بعد ان المرزوق هنا مخصص بالحلال بمقتضى المقام
او بحكم الوضع اتفاقا ليس اداء الزكوة انفاقا للحلال على المنفق بل هو اخراج ما حرم عليه من ماله
فلا يصح تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملا للزكوة سيما على مذهب الشافعية
فانه يتعين حق الفقير في المال قبل الاخراج قلت المراد بما رزقناهم ما دخل في ايديهم حلالا بالذات
وكان نصيبهم له حقا فلا يتناول المغصوب سواء كان حين الاخراج حلالهم او لا حتى يكون الاخراج
رد الحق الغير اليه ولا يبعد ان يجعل ما رزقناهم اعم من الحلال والحرام ويجعل الانفاق عبارة عن ايصال
الشيء بما يكون مستحقا له فيكون رد المغصوب الى صاحبه ايضا من جملة الانفاق او خصصه
لاقرانه بما هو شقيقهما من حيث انهما ما بني عليه الاسلام وقيل لانهما امهات العبادات ولقرانهما في القرآن
كثيرا وفيه ان القرينة المذكورة ان كانت صارفة فيتعين ارادتها والا فيتعين ارادة الحقيقة فكيف
جوزهما في الكشاف قلت القرينة صارفة الا ان التردد في انه هل كان حين النزول كونها حقيقة
مشهورا اصالة لا يجعل قرينة اولا وتقديم المفعول للاهتمام به ووجه الاهتمام شرف المكسب
باسناده الى الخالق بخلاف الانفاق المسند الى المخلوق ولان نعالم الحق هو الاصل والانفاق
هو المتفرع عليه وجعل الكشاف وجه الاهتمام افادة الاختصاص وكانه اراد النص على الاختصاص

اوتاكيد الاختصاص والا فهو تسيفا ومن تعليق الانفاق بالبعض وفيه واحاله
من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهى عنه في الانفاق في سبيل الله فاطلقه لطول
الكلام فيه او المعنى على الاطلاق لانه اذا كف عن الاسراف في الانفاق مع لا اسراف
في غيره يكون ممنوعا بالطريق الاولى واعلم ان هذه النكتة تخص حمل الانفاق على الاعم والا
فادخاله لان الزكوة لا يكون الا بعضا ولهذا قدم الكشاف بيانها على بيان احتمال التخصيص
بالزكوة ولم يجعل هنا بيان التخصيص مقصودا برأسه بل ذكر متطفلا لما هو الظاهر بل
بناه عن بيان التخصيص هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه اى
امثاله جمع ضرب بالفتح وروى عن الجوهرى انه جمع ضرب بالكسر فعل بمعنى مفعول كالطحن
بمعنى المطحون فهو الذى يضرب به المثل ولا بد في ضرب المثل من المماثلة لكن صرح في الاساس
بالفتح او المراد باولئك الذين امنوا الذين امنوا عن شرك وانكار فلا يحتاج الى العيد
الذين يؤمنون بالغيب بالجملة مقابلا للذين يؤمنون بما انزل اليك ليصير اخص تحت
اعم والتقابل بناء على ان المراد بالذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لا يكون الايمان
بكل منهما استقلالا والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن بما انزل من قبل تبعا لا بما انزل
فيما انزل اليك وح يخرج عن الطائفتين من نشأ على الاسلام من المتولدين في حوزة الاسلام
الى يوم القيام ومثل على رضى الله عنه حيث لم يتدنس بالشرك بركة خدمة النبى عم الا ان يجعل
المراد بالايمان عن الشرك الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك وذلك لا يوجب سبق
الشرك وايمان اهل الكتاب ليس للاعراض عن الشرك بل للاعراض عن دين اخر والاوجه
الابلغ ان المراد بقوله الذين يؤمنون بالغيب غير اهل الكتاب لان ايمان اهل الكتاب به ايمانه
بما هو كالمشاهد لانهم عرفوه باخبار التورية معرفة تفصيلية قال الله تعالى ويعرفونه كما يعرفون ابنائهم
فهو يقابل قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وح يناسب ان يجعل اولئك
على هدى من ربهم اشارة الى الطائفة الاولى لان هدايتهم محض لطف الرب حيث امنوا به عليه الصلوة
والسلام من غير سبق معرفة واولئك هم المفلحون اشارة الى الطائفة الثانية لانهم الفائزون
بمطلوبهم الذين كانوا هم واباؤهم منتظرين من ادراك النبى عم او على المتقين تمكنا فالمع
بمعنى عن الشرك تخصيص الذين يؤمنون قوله المتقين المتقين عن الشرك او المراد به الذين
يؤمنون عن الشرك فالصفح مقيدة الى الملك القرم القوم السيد واصله الفحل المكرم الذى

لا يحمل عليه والكلام العظيم اللقمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اى الجيش وبل الصف ازدحم
موضع الازدحام وهو المعركة يالهف زيابة هو ابو الشاعر وهو ابن زيابة اجاب
حارث بن همام الشيباني حيث توعده في شعر بالقتل فالمعنى على التهكم يعني باحسرتا على ما حصل
للحارث من الصفات فانه صبح اى غير صباحا وغانم وايب راجع سالما على معنى
انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه الكفى ان الاتيان
بما يصدقه فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وهو حرى بان يصدقه ذلك الاتيان فعلى هذا
التوجيه لابد من نكتة في تقديمه على الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول
دفع لما اورد على هذا التوجيه انه لا وجه لاعادة الموصول وحاصله ان العطف للتنبيه على
ان تباين السببين جعل الموصوف بالثاني كانه مغاير للموصوف بالاول ولكن ان تكرر الموصول
في قوله بما انزل اليك وما انزل من قبلك ايضا لا يحتاج الى النكتة وذلك لنكتة جارية فيه ايضا
او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب الى جعل التخصيص بعد التعميم تشبيها وهم بعد تعميم من صنف
بذكرهم وترغيب غيرهم لا للنكتة المذكورة له في المعاني من التنبيه على شرفهم بحيث كانهم لم يدخلوا
في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الاربع على خلاف ما هو معتقد الامة والمجمع عليه للائمة
فتشبيه بذكر جبرئيل وميكائيل المجرد التخصيص للنكتة ايضا فان ذكرهما للشرف والتفضيل فيحمل
هذا التوجيه ضعف لا يهامه تفضيلهم ما عداهم لانه الشائع في التخصيص بعد التعميم وبعل
نزول الكتب الالهية على الرسل الخ هذا الا يظهر في موسى عم فان التورية انزل اليه في الالواح
والشريعة عن اخرها اذ اريد الشريعة عن اخرها فاكثر من الشريعة بالوحى الخفى من غير توسط
الملك كالهبة السنة فلا يصح معنى الانزال فيه على حقيقة الا ان يعتبر تغليب او يقال الوحى
الخفى ايضا بواسطة القاء الملك في قلبه تغليبا للموجود على ما لم يوجد والموجود حقيق
بان يغلب على المعدوم سيما المعدوم على شرف الوجود او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع
اما لعلم المتكلم بوقوعه لا محالة واما لوفور رغبة اولئك في وقوعه وكونه نصب العين لهم
وفي ذلك ايضا كمال المدح لهم وبالجملة استعمل صيغة الماضي في المعنى المجازى من الزمان الشامل
للمستقبل اما بتشبيه جميع تلك الازمنة بالزمان المتحقق واما بطريق المشاكلة لوقوع غير المحقق
في صحبة المحقق وايا ما كان فالمجاز من التعبير عن الكل باسم الجزء والبيان بمعزل عن الجمع بين الحقيقة
والمجاز كما توهم وا ورد عليه انه لا داعى الى جعل ما انزل اليك شاملا لما لم ينزل الا ان

الايمان بالجميع واجب فالداعي ليس مما يجب انه يجاب لان الايمان بما سينزل انما يجب
عند نزوله فلا صارف عن الحقيقة ويحتمل في دفعه بان مقام المدح دعا الى ان يكون ثنائه
من بيان انهم يؤمنون بما سينزل ايضا كما امنوا بما انزل وبدفعه ان استمرار الايمان المفاد
بصيغة المستقبل الذي لا متوقع له ايضا الا افادته يتادى بانهم يؤمنون بكل ما سينزل
اذ لا يتصور استمرار الايمان بالبعض الا بالايمان بكل ما ينزل شيئا فشيئا ونظيره
قوله تع انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا يخفى ان المنبا ورد من سمعنا كتابا سمعنا بعض كتاب
لظهور انه ليس المقصود سمعنا بعض كتاب وسمع بعضا اخر لانه غير معلوم بخلاف لا انزل
فانه معلوم انه ينزل بعض اخر لكن المنبا ورد وصف الكتاب بقوله انزل لا وصفه البعض
فلا انه نظيره اعتبار انزل وهو النظير من كل وجه لما نحن فيه وجعل كون المراد بما انزل الجميع
داعيا الى ان يكون المقصود تعلق السماع بالجميع مما لا يجب انه يراد المبصر وسمعه السميع فيسمع ان القضي
قاض ان سمعنا ايضا مقصود والتنظير يكون حكمه بمثابة من التعظيم والتوقير وبما انزل
اليك سائر الكتب السالفة الانسب بما سلف سائر الشرايع ان لفظة اخذت من الكتاب
اومن غيره من حيث انا متعبدون بتفاصيله فان قلت لا نتعبد الا بالاحكام قلت
بل بالجميع فانه تصح بتلاوته الصلوة ويحرم من الجنب والمحدث وتلاوة الجنب والسفر الى بلاد
الكفر الى غير ذلك وفي تقديم الصلة الى اخره يعني صلة الفعل لا صلة الموصول كما توهم
المقام حتى يكاد يميل القاصر الى ذلك لما ان المراد في تقديم بعض اجزاء الصلة فان يوقنون
معطوف على الصلة وفي حكمه تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم
في الاخرة غير مطلق اما في تقديم الصلة فلان تقديمها يوجب تعظيم الاخرة وكونها مما تهتم
بها مزيد اهتمام فقد عرض بهم انهم حرموا من عظيم واما في بناء يوقنون على هم فلان بناء
حرمانهم عن الايقان واختصاص الايقان بزمرة امتازوا عنهم بجمع الايمان بما انزل اليك
فيتساوون مع الايمان بما انزل من قبله وفي شرح الكشاف ان التعريض في الاول ايضا باعتبار
افادة التخصيص يعني ان تلك الزمرة المطيعة انما يختص ايقانهم بالاخرة لا بحاد والنعام
امر الاخرة بخلاف اليهود والنافين فان تعلق ايقانهم بما هو خلاف الاخرة وفيه انه يمكن
تعلق الايقان بخلاف حقيقة الاخرة وليس المتعلق به الا الجهل واليقين ايقان العلم
بنفي الشبه نظرا واستدلالا لا تقييد اليقين بالنظر بنافي ما اشتهر من ائمة النحو ان العلم من افعال القلوب

سيفعلن فان العلم لا يختص لا استدلال يحب الموقدان الى موسى وجعدة اذ واضحا
الوقود قوله يحب اصله حبب مضموم العين فادغم بنقل الحركة وبدونها وروي بالوجهين
وروى سيبويه البيت بهمز موقدان وموسى والوقود بضم الواو مصدر وبفتحه صفة يراد
ما يوقد به النار وصف الشاعر اي جريرا او ابو حية النميري ابنيه موسى وجعدة ولقبه
بالكرم حيث جعل محبته لهما من حيث اشتهارهما بالكرم وفي ذلك كمال وصفه بالكرم حتى غلب
محبته الطبيعية لهما المحبة للاشتهار بالكرم والتخلق في مقابلة المحبة للاشتهار بالعدم الى ان
جعل محبته لهما من وقت الاشتهار وعني بالاضاءة بالوقود الاشتهار به فجعله للوصف
الابنين بالكرم او بالكرم والاشتهار وقصر النظر عليه لا يليق باولي الابصار وقوله
يحب ابو جواب القسم المحذوف ولم يذكر قد بجري حب مجرى نعم فكما لا يجوز لقد نعم الرجل
لم يجز لقد حب او الجملة في محل الرفع انه جعل احد الموصولين من اعراب الجملة وقد سبق
توطئة لقوله الا فاستيناف وانما قال انه جعل احد الموصولين مفصولا مع انه على تقدير جعل
الذين يؤمنون مبتدا كلا الموصولين مفصولان عن المتقين لان الفصل لم يتعلق الا باحد
الموصولين ولم يفصل الا احدهما وصار الاخر منفصلا بفصل الاول وكانه
لما قيل هدى للمتقين يعني اذا فصل احد الموصولين كان جوابا لسوال نشا عن الكلام السابق
وفيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كان الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال و
الا لوجب الفصل ثم هذا التوجيه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه في نظم الكلام المعجز لانه لا حسن
لعطف والذين يؤمنون بالغيب الاية على قوله هدى للمتقين لانه ان كان الكلام في طائفة
واحدة كان تكرارا وان كان الثانية في اهل الكتاب الجامع بين الايمانين ينبغي ان
يجري على المتقين كالاول ولا فايدة في الاستيناف وتغيير الاسلوب على انه فيه ايهام
منافاة للحكم السابق باعتبار افادته تخصيص الهدى بالطايفة المقابلة للطايفة الاولى ولذا
احتاج صاحب الكشاف الى جعله تعريضا لطايفة من اهل الكتاب لم يؤمنوا ليحسن العطف فقيل
صار هذا التعريض في قوة ليس الكتاب هدى لمن عدا الطايفة الاولى من اهل الكتاب لغير المؤمنين
فصار مال الكلام هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
وليس هدى لمن عداهم من غير مؤمني اهل الكتاب وفيه ما قيل ان عدم هدايته لغير مؤمني اهل الكتاب
ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطه في سلك صفاته الفاضلة وما نجبه ايضا احسن المقابلة

بين سلب هدايته لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وبين هدايته
لمن آمن من غيرهم وقيل وقيل الكلام ان المراد بالثاني الطائفة الاولى بعينها والعطف باعتبار
المغاير التعريضي يعني هو هدى لمن آمن به وبما قبله وليس هدى لمن لم يؤمن به وآمن بما قبله وفيه
ايضا حسن عطف بل حسن العطف بين هدايته من آمن به وسلب الهداية عمن لم يؤمن به على ان عدم
المناسبة باعتبار المعنى المقصود من حاق العبارة لا ينبغي ان تكتب باعتبار تكلف المناسبة
باعتبار المعنى التعريضي   والا فاستيناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات
المتقدمة فيه ابحاث احدها انه ليس في السابق الا حكم واحد هو كون الكتاب هدى للمتقين
الا ان يقال اراد بالاحكام الصفات عبر عنها بالاحكام لانها حمل وثانيها ان الاستيناف
لا يكون الا جوابا لسؤال وكانه جرى على اللغة اي ابتداء كلام وثالثها ان كون الجملة نتيجة السابق
لم يجعل من جهات الفصل ولا مناسبة له بالفصل اذ النتيجة يقتضي ذكر الرابط والدال على
التفريع وقد سبق ما تعلق به فتذكر واورد على هذا الاستيناف انه لا توجه للسؤال بعد وصف
المتقين بالوصف وليس الجواب الا اعادة الدعوى او الجواب عنه ان السؤال باعتبار كمال
الكتاب في الهداية توهم انه ينبغي ان يخص هدايته باحد ويخص الجواب ان الهداية من الله لا من
الكتاب فانه يهدي به كثيرا ويضل به كثيرا فلا هداية الا لمن هداه ربه وقدر فلاحه
ونظيره اي نظير الاستيناف المتقدم سواء كان صدره الذين يؤمنون او اولئك وليس مخصوصا
بالاستيناف باولئك كما توهمه قوله فان اسم الاشارة فانه من قبيل تخصيص البيان بما يحتاج اليه وذلك
ان يجعل قوله ونظيره من ذلك القبيل اذ كون ذلك نظير الذين يؤمنون الخ في غاية الظهور
فان اسم الاشارة هنا كاعادة الموصول بصفاته المذكورة تعليق الحكم بالوصف
يكون ابلغ سواء كان بالاعادة او لم يكن والتعليق بالاسم ليس في ذلك المبلغ من البلاغة
سواء كان بالاعادة او لا   ايذان بانه الموجب له ايجابا عاديا عندنا وعقليا بحيث
تمتنع تركه كما عند المعتزلة   ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل اي تشبيه تمكنهم وليس المراد
استعارة تمثيلية وقد نبه عليه حيث قال ومعنى الاستعلاء ولم يقل على هدى من ربهم تمثيل اذ
التمثيل لا يكون في المفرد وقال معنى الاستعلاء ولم يقل معنى على تنبيها على ان الاستعارة في الحرف
تبعية الاستعارة في متعلقه والتحقيق انه لا يجمع الاستعارة التبعية والتمثيل كما وهم من قوله
تمثيل ومزيد تحقيقه في كلام السيد السند سيما في حواشيه على شرح المختصر   ونكر هدى للتعظيم

او يكون للافراد اي مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك
لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك بكماله   ولا يقادر قدره
اي لا يتعين قدره في القاموس المقادرة التهيئة والتقدير   فلما رأى الطير المربة بالضحى
على خالد لقد وقعت على لحم بن ابي خالد احبث قيل يعظم الطير الواقع على لحم حيث يعظم
بابها وارب بالمكان اقام به وليس الطير المربة مرفوعا مبتدأ لقوله لقد وقعت لان يكون
الجملة القسمية الواقعة جواب القسم خالية عن اللام وان ولام الابتداء لا يكون في الخبر
وقد يقال المربة مرفوعة فاعل محذوف يفسره لقد وقعت وحذف القسم ابو الشعر
كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين
في القاموس الاثرة بضم الثاء كالنفح المكرمة المتوارثة هدا والهدى من الرب من غير ان
يتوسط متوسط والفلاح الظفر بمطلوب اكرم بهما الرب تعالى دع عم متوارثا لك وقد
كابرا عن كابر وغيرهما في الاثرة بالاستقلال اي الاستقلال بالهدى والاستقلال بالفلاح
قوله وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم بخلاف ما لو كرر فانه ربما يغفل السامع
عن الكفاية ويتوهم ان امتيازهم بمجموع الامرين هذا ونحن نقول من جهات حسن التكرير
على قدرهم بذكر اسمه ايهم مكررا ومنها التحسين وذكر الفصل من غير التباسه بغيره ولولا التكرار
لا وهم انه بمنزلة اسم الاشارة وعدمه ولا يبعد ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين
الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية المترتبة على
الاوصاف السابقة فلا يكون التكرير الا في الظاهر والفلاح هو اغتنام الهداية والتمسك
بها على خلاف طائفة جاءهم وهم واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى او ما فسره
بقوله ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكاسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا
ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا   فان التجهيل لغفلة والتشبيه بالبهائم سيما وجه
ترى ان الفصل لكمال الاتصال لان الثانية بمنزلة التأكيد اللفظي للاولى وذلك ان يجعل الفصل
لكون الثانية كالمتصلة بالاولى لانه جواب سؤال نشأ من قوله بل هم اضل اي انهم لما
كانوا اضل فاجيب بانهم الغافلون عن رعاية مهمات مصالحهم والانعام لا تغفلهم
ما يمكنهم من رعاية المصالح   وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ
والخبر دون الموصوف والصفة   وقوله يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او قصر المسند على المسند اليه

بنا في ما حققه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص ان ضمير الفصل انما يفيد القصر اذا لم يكن المسند
معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد بل نرد وفي شرح الكشاف
في افادة الفصل القصر وقال انما يثبت تلك الافادة لو جاء مثل زيد هو افضل من عمرو
للقصر وفي صورة تعريف المسند القصر لتعريف المسند الذي يفيد القصر بدون الفصل ويمكن
ان يقال اراد انه للقصر على تقدير كون اللام للعهد   او مبتدا والمعطوف خبره جعل احتمال
كونه مبتدا مقابلا لكونه فصلا كما في الكشاف لكن جعل الشيخ ابن الحاجب كونه مبتدا مذهب
بعض العرب في الفصل على خلاف مذهب الاكثر من جعل الفصل مما لا محل له من الاعراب
فلق وفلذ وفلا في القاموس فلقه اي شقه والفلذ العطاء بلا تاخير ولا عدة
او الاكثر منه او دفعه وفلذ من جسد ضرب يقال فلذت له من مالي اي قطعت وفلا الصبي
والدابة اي عزل عن الرضاع او فطمه وبالسيف ضربه وزيد سار وعقل بعد جهل والتعريف في
المفلحين يعني انه للعهد او لتعريف الجنس ثم اذا جعل لتعريف الجنس يحتمل ان يراد قصر الجنس على
المسند اليه وان يراد دعوى اتحاد المسند اليه مع الجنس كانه تجسم منه وهذا الذي اراده
الكشاف في هذا المقام وبالغ في توضيحه وكان المصنف اكتفى بالتنبيه على كون اللام للجنس اشارة
الى انه بعد كونه للجنس لا يقتصر على دعوى الاتحاد بل يحتمل دعوى الحصر والشارح العلامة
التفتازاني زعم ان هذا مختص بتعريف الخبر دون العهد او الجنس وحق المسند اليه ان يوضع
التعريف الجنسي وكيف لا والتعريف لا يعد والعهد والجنس الا انه اشير به الى مفهوم اللفظ
بعد تقييده بالاتحاد وتصويره في الواهمة بصورة المسند اليه   تامل كيف نبه سبحانه
ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة
في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى صار مطيته لهم وكان خص بالذكر ذكره لان كلامه
في منهاج هذه الجملة   لما ذكر خاصة عباده ونحن نقول والله اعلم لما بالغ في وصف الكتاب
في الهداية ومنع النهاية كانه اختلج في الوهم انه مع تلك الهداية منبعيا لا ينبغي كافر فازال
ذلك بان الهداية لمن يصلح لها وهم العبد والاعن الصافية لذلك وختم على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وقوله اهلهم اي حجبتهم اهلا
لذلك وسموا جبالهم من التاهيل والعتاة كالقضاة جمع العاتي اي المتكبر والمردة كالطلبة
جمع مارد وهو العاتي في الغاية   تب نبهها في العرض نبا بهما في العرض من غير حياء

الفصل وبعد وقوع الفصل وصلا حسب النظم لان يجعل الجملتان للغرضين المتباينين يحجب
الحمل عليه والمنافقة بامكان جعل الثانية مشاركة للاولى بالغرض حتى تنخرط في صحة العطف
او في كمال الاتصال كما فعله البعض غير متجه نعم هو وجهة اخرى للفصل لا مانع منه كما ان جعله
جوابا لسوال انه ما باله لم ينفع الكافرين وجهة اخرى وارد وان تباين الغرض على تقدير
ان لا يجعل والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك منقطعا عما قبله فانه في صفة
وصف المتقين فالجملتان من قبيل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم واجيب بان الاولى
لم يقصد بها وصف المتقين بل التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن ويفسدوا
عقيدتهم ولذا اصلح العطف على سابقه ولا يشاركه هذه الجملة في هذا التعريض على انه توجيه
مرجوح دل على ضعفه بعدم الالتفات اليه في هذا المقام   واعطاء معانيه المشابهة
في مجرد اعطاء المعاني لما دخلت هي عليه والا فالفعل يعطي معناه للاسم وهي يعطي معناها
لمجموع الجملة   والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين اقول وافعال القلوب خاصة في تعلقها
بنسبة بين اسمين ثم اقول لما ثبت له مزيد اختصاص بالمتعدي فيتبين اولا ما هو من خواص المتعدي
من عمل النصب وثانيا ما هو مشترك بين جميع الافعال من عمل الرفع   ولذلك اعملت عمله الفرعي
زيفه الرضي بانه مشترك بين هذه الحروف وما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان اقوى عمل الفعل
نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل والعمل في خلاف
المقتضى غاية في العمل فاعطى هذا العمل لهذه الحروف تنبيها على كمال شبهها بالفعل ويمكن
دفع ما اورده من اشتراك الوجه المشهور بين هذه الحروف وما ولا انه لم يعمل في ما ولا المشبهتين بليس
بمقتضى هذا الوجه لانه عمل به في لا لنفي الجنس لمزيد شبهها بهذه الحروف فلو عمل به في ما
ولا المشبهتين بليس لالتبس لا لنفي الجنس بلا المشبهة بليس   لما كان مرفوعا بالخبرية لم يقل
احد بان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا وكما ان العامل
في المبتدا الخبر اللهم الا ان يجعل قوله مرفوع بالخبرية على ان المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية فيكون
العامل فيه المبتدا ويكون بقاء الخبرية باعتبار كون اسمه ان مبتدا محلا فرفع الخبر دون الحرف
ولذلك يتلقى به القسم يعني لا يدل على كونه للتاكيد اذ مما يتلقى به القسم حرف النفي ولا
تاكيد فيه الا ان يقال الجواب القسم المثبت لا موكدا الا ان النفي غني عن التاكيد لان كونه
الاصل بمنزلة تاكيد له   ولتصديره الاجوبة ما يذكر في معرض الشك الاجوبة لان

اسا بل هناك لحالة او لا يبالى العالم ولا المنكر فقوله ويذكر فى معرض الشك تتميم لما سبق و
تعريض بالنفى ولا وجه لعدم التعرض بذكره فى معرض الانكار   ويسألونك مثال لما يذكر
فى صدر الجواب وقوله وقال موسى مثال لما ذكر فى معرض الشك والظاهر انه مما ذكر فى
معرض الانكار لان فرعون كان منكر الرسالة موسى عم الا ان يقال نزل منزلة الشاك
اى غاية الشك او ارادت رسالته الظهرها الخفى وهل يتأتى لغير النبى ان يدعى الرسالة عند
مثل جبار ربع لا لرعيته ولذا لم يبالغ فى التاكيد على قدر انكاره نعم يمكن ان يكون من قبيل تنزيل
نهاية الانكار منزلة ادنى انكار   وتعريف الموصول اما للعهد وذلك لان تعريف
الذى وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء
جعل من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون كذا ذكره السيد
فى شرحه للمفتاح بعد ولعل عبارة الكشاف حيث قال والتعريف فى الذين كفروا للتنبيه على
ان جريان حكم المعرف باللام لا يخص من بين الموصولات الذين بل يجرى فى غيره لكن عبارته توهم
الجريان فى كل موصول فعبارة الكشاف يستحق العدول عنها لكن لا الى ما عدل اليه
اما للعهد رجح العهد لانه الراجح من بين معانى التعريف فقبل قرينة العهد ان يكون هولاء اعلام
الكفر والمشهورون به تنزيلهم لذلك كالحاضرين فى الاذهان فاذا اطلق اللفظ انصرف
اليهم ويجوز ان يكون القرينة ما يسند اليه والاحسن ان المراد العهد النوعى اى المصممين على الكفر
لانه اشد تناسبا بما يقابله فانه لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام والمشهورون به
والجنس منا وتا من صمم على الكفر وغيرهم حمله على الاستغراق واحتاج الى التخصيص عن المصرين عنه
ولم يحمله على الجنس المحمل للبعضية حتى توهم انه تطويل المسافة اما لان عند علماء الاصول ان
الاستغراق ارجح من غيره بعد العهد كما قيل واما لما يمكن ان يقال ان فى ارادة الاستغراق
والتخصيص عن المصرين عنه تعميم الحكم لجميع المصرين بخلاف ما اذا حمل على الجنس فانه لا يفيد العموم
شمول الحكم لجميعهم وذلك ان الحمل على الجنس ويكون المقصود الانذار من الكفر لانه يفضى الى مثل
هذه الحالة وتنتهى الى ما لا يمكن اصلاحه   والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح وفى
القاموس الكفر بالضم ضد الايمان وقد يفتح وبكفر النعمة بالكسر جحودها بالكسر هو وعاء الطلع
وغلاف النور على فى القاموس   وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة الظاهرة انه اعم
من الانكار بل منها وللشك فلا وعدم التصديق بما علم بالضرورة مجى الرسول به والكفر

انما يكون من انكار ما علم بالضرورة عند من جعل الايمان التصديق به واما من جعل الايمان مجموع
الثلثة من التصديق المذكور والاقرار والعمل فالكفر عنده اعم من هذا الا ان يكون من يثبت الواسطة
وانما عد لبس الغيار وشد الزنار فى القاموس الغيار علامة اهل الذمة كشد الزنار
واحتجت المعتزلة بما جاء فى القران بلفظ الماضى على حدوثه اى حدوث هذا اللفظ
فيلزم حدوث مجموع القران او يبطل قدم الثابت بجنابه بذاته لمنع قيام الحادث به او حدوث
القران وطريقه الاحتجاج ما ذكر والمراد بالمخبر عنه ليس المحكوم عليه بل النسبة التى يدعى وتصدق بها
وههنا ابحاث الاول انه ان اريد ليس اول الماضى رفع التنزيل فلا وجه لبيان الاحتجاج هنا ومن قوله
ومما رزقناهم بل الذين انعمت عليهم الثانى ان الاحتجاج لا يدور على لفظ الماضى بل على معناه ولا
فالماضى المعبر به عن المستقبل منبها على تحقق وقوعه ومثله غير عزيز فى الكتاب لا يكون حجة والثالث
ان المقتضى لسابقة المخبر عنه الماضى الخبرى والا فالماضى المستفهم عنه لا يقتضى سابقة المستفهم عنه
فتخصيص الاحتجاج به من ضيق العطن الا ان يقال يطلق الماضى يستدعى سابقة المخبر عنه على التكلم
او المخاطب فى الجواب   واجيب بانه يقتضى التعلق ويمكن ان يجاب بان المقتضى انما هو الكلام
اللفظى ولا نزاع فيه واقتضاء الكلام النفسى ممنوع   خبر ان وسواء اسم بمعنى الاستواء اما ان
يريد ان الجملة خبر ان فلا يصح قوله وسواء اسم بمعنى الاستواء رفع بانه خبر ان واما ان اريد ان سواء
خبر ان فلا يلايمه قوله سواء اسم بمعنى الاستواء رفع بانه خبر ان او بانه خبر لما بعده فالاولى ان ترك
قوله خبر ان ويكتفى بما بعده كما فى الكشاف   او بانه خبر ان وما بعده الخ يتجه عليه امور احدها
انه كيف وقع الفعل مخبرا عنه وثانيها كيف وقع ما اشتمل على الاستفهام فاعلا مع اقتضائه صدر الكلام
والثالث ان المسند اليه للاستواء يجب ان يكون متعددا والكيف صح ان يكون احد الامرين فصرح برفع
الاول بقوله والفعل انما يمتنع الخ ودفع الثانى والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه ويبقى
انه على تقدير كون سواء خبرا لما بعده كيف صح تقديمه فى مقام يوجب الالتباس بالفاعل فان التركيب
من قبيل زيد ابوه قائم فان ابوه فاعل قائم ولا يجوز ان يكون مبتدا مقدم الخبر لالتباسه بالفاعل
الا ان يقال الاصل فى سواء عدم العمل والارجح الابلغ عدم التاويل بالصفة لتكون وصفا لا ما هو
رعدمه بنفس المصدر والالتباس بالفاعل فى مقام يكون الفاعلية راجحة مهجورة عنه واما بدونه
كما فى اقائم زيد فلا فان كون قائم خبرا مرجحه ضعف كون قائم مبتدا ولانه مسند الاضطرارى
والشيوع فى الابتداء لكونه مسندا اليه ولو كان الممكن لرفع اقائم زيد انه موجب سواء الابتداء

الحكم بوجوه وهذا القسم من المبتدأ   والفعل مما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له
هذا فاسد لانه يمتنع الاخبار عنه اذا اريد الحدث الغير الموضوع هو له والزمان والنسبة او الحدث
الموضوع هو له والنسبة والزمان الذي غير داخل في الموضوع له او الحدث والنسبة من غير زمان
فامتناع الاخبار عنه لا ينحصر في ارادة الموضوع له فالمدار على قوله اما لو اطلق وفي قوله
واريد به اللفظ ولا دلالة على ان اللفظ يستعمل في نفسه وعليه كلام النحاة والتحقيق خلافه لان اللفظ
مختص بالمجرد والتلفظ به فلا يحتاج في احضاره بعد التلفظ به الى ارادته بنفسه كما حققه السيد السند
والكن وضع اللفظ بازاء نفسه فارادة اللفظ بنفسه نوع القول بوضعه لنفسه ففي جعل ارادة
نفس اللفظ مقابلا لارادة تمام ما وضع له نظر الا ان يراد بتمام ما وضع له قصدا ما وضع له
وضع اللفظ لنفسه ضمني والمتبادر من اطلاق الوضع هو القصدي منه قال العلامة التفتازاني
جعل الفعل مع فاعله المضمر فعل شايع في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل
قال السيد السند لا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد
للمخبر عنه لا جزء منه وفيه بحث لانه كلما يجعل الجملة خبرا او حالا او صفة للفاعل فيه قيد في الحال
وقوله او مطلق الحدث يشعر ان المراد بقوله تسمع مطلق السماع والمعنى على ان السماع بالمعيدي خير من ان تراه
والظاهر ان المراد سماعك والمراد بقوله يوم ينفع ليس يوم النفع مطلقا بل يوم نفع الصدق
بلا شبهة فنسبة الفعل مراد فالاولى ان الجملة ماولة بهذه الصفة ونحوهما فتامل   على ان تسمع
قيد مطلق الحدث اما ارادة نفس اللفظ فلو ضع على ما عرفت   تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
هذا اذا لم يقل بتقدير ان وحذفه كما هو المشهور   وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه
من ايهام التجدد والاولى بهذا الايهام المستقبل لانه يستعمل للاستمرار التجددي فالظاهر ان يقال
انذرهم ام لم تنذرهم وقد صرحوا ان المعنى على المستقبل وان التزم بعد الهمزة وام هذه الماضي
على ما حكي عن الاخفش لكنه اختير الماضي لانه ادخل في تاكيد الاستواء كانه قيل انه وقع الانذار
وعدم الانذار وعلم الاستواء ولم ينفع وبهذا علم وجه حسن العدول عن المصدر الى الماضي
ومن وجوه حسن ايراد الفعل ان الفعل الليق بالاستفهام وذلك الجعل قوله وحسن مجردا معطوفا
على ايهام التجدد   فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لم يكن في ام استفهام حتى يحكم بتجريدها عنه
معنى الاستفهام فذكر ام في مقام التجريد عن الاستفهام استطراد والاستواء الذي جعلنا به
قبل الاستواء في صحة الوقوع لان المستويين في العلم يستوي فيه صحة وقوعهما لو فرعهما لجعل المجرد

الاستواء في صحة الوقوع من غير الاستفهام والعلم فصار الحال المستويان في صحة وقوعهما مستويان في
في عدم النفع فلا يرد ما قيل ان محصل الكلام ان المستويين سواء فلا فائدة فيه وقيل المعنى مستويان في
علم المخاطب مستويان في عدم النفع والتجريد ليس الا عن الاستفهام وانما قلنا في علم المخاطب
مع ان الظاهر علم المتكلم لان هذا الكلام عتيد بعد تقدير سؤال من المخاطب كانه قال انذرهم ام لم
انذرهم فاجيب بقوله سواء عليهم في عدم النفع الانذار وعدم الانذار لمساوي في علمك
وقوع احدهما هذا وانا اقول ما قيل في هذا المقام جردت الهمزة وام مجرد الاستواء والتاكيد فصار
الحال سواء الانذار وعدمه سواء وكلا التسويتين في معنى واحد ولو كان احدهما في عدم النفع
والاخر في صحة الوقوع او في العلم لم يكن هناك تاكيد والله اعلم   اللهم اغفر لنا ايها الحصاة
بالكسر من الخيل والرجال والطير من العشرة الى الاربعين وانما اقتصر عليه دون البشارة بهذه النكتة
لا تقييد وجه ترك الجمع بينهما لانه لا يلزم من عدم تاثير الانذار عدم تاثير كليهما بطريق الاولى وانه
يلزم عدم تاثير التبشير بطريق الاولى فالوجه ان يقال ان الكافر لا يكون اهلا للبشارة انما هو اهل
للانذار وبشارته على تقدير ايمانه بشارة للمؤمن   وهو لحن يريد انه لا اعتماد على رواية
هذه القراءة وليس الطعن في القراءة لانه لا مجال للطعن فيما هو من السبع المتواترة وان لا يبالي به الحرف
واعتذر عن اللحن الاول بان قلب الهمزة المتحركة جاءت في شعر حسان والفرزدق وهو شاذ
ليس خارجا عن كلامهم وعن الثاني بانه من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد
ليكون فاصلا بين الساكنين كما في قراءة محياي بسكون الياء وصلا   وتحذف فيها الحركة الشبيهة
والفاء حركتها على الساكن قبلها والظاهر ان ضمير حركتها للاسقاط فيكون المروية عليهم بتركهم
بفتح الميم واثبات الهمزة ولم يثبت هذه القراءة ولا نظيرها ولو جعل ضمير حركتها الى الهمزة
الباقية ليكون خلاف العبارة وغير ثابتة في القراءات ايضا لكن يكون نظيرا قد افلح بحذف الهمزة
وفتح الدال ويشهد له قول الكشاف كما في قد افلح فعلى هذا اختصار القاضي بحذف كما في
قد افلح مخل   جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فتقبل الصفة كونها مفسرة وليست اللام صلة التفسير
والجملة المفسرة جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة نفسها او بيان جزء من مفرداتها عدة من الجمل
السبع التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب وتفسيرها في مغني اللبيب وقوله او بدل عنه
اي عما قبلها لقوله او خبران نجعله عليه انه ليس في الخبر عن المصرين على الكفر بعدم الايمان كثير جدوى
حتى يقصد تنبيها اليهم وقوله والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم اشارة الى ان كونهم لا يؤمنون

خبران على تقدير كون السابق عليه جملة اما لو كان مفردًا فهو متعين لكونه خبرا وكذلك الجملة جاز ان لا
عن قوله لا يؤمنون وعن المبتدا اذ على الاول يكون تعليلا لعدم ايمانهم فلا يكون الاخبار بعدم
ايمانهم قبيل الجدوى لان مناط الفائدة هو الحال وعلى الثاني يكون تقيبة للكفرة فلا يحتاج
الى تخصيص بقرينة ما اسند اليه وكذلك الجملة لا يؤمنون عطف بيان لما قبله فيكون له المحل من
الاعراب والجملة متخذة لما قبلها وان الجملة خبر بعد خبر والجملة فائدة اعتراض قوله سواء عليهم
أأنذرتهم ام لم تنذرهم تسلية للنبي عم في عدم قبولهم الانذار وتنبيه على انه لا ينفع في الكفرة
انذارهم لئلا يبالغ جهده في شأنهم فيجتمع الضدان صدق خبر الله اللازم له وكذبه
وايمانهم وكفرهم اللازم لايمانهم بانهم لا يؤمنون وفيه ان اعتقادهم بانهم لا يؤمنون
انما يلزم لو كان معنى الاية ناس باعيانهم اما لو اريد الجنس فلا ومع كون الاية محتملا لا يجب
عليهم انهم لا يؤمنون وفائدة الانذار هي دخل في الزام الحجة اظهار المعجزة بالخبر عن الغيب
بالنسبة اليهم واما بالنسبة الى غير المصرين فهو فائدة اخرى اذ هو سبب الاسلام ومن جملة
الفوائد حيازة المؤمنين فضل الانقياد ولان الانقياد مع عصيان كثير من ادخل في
الاخلاص ومخالفة النفس وزيادة استحقاق الكفار لما قدر لهم من عذاب الاخرة وظهور كمال
حلمه تعالى بالامهال لهم وظهور عميم كرمه في رزقهم ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد
الاستواء عليهم في جميع الامور فليس بمطابق لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء
في عدم ايمانهم فلا يصح ان يستوي على الرسول الانذار وعدم الانذار في عدم ايمانهم ولا معنى له
حتى يكون اخبارًا عليهم على عليك بما ذكره فهي من المعجزات لا يكون المحتمل معجزا كما لا يخفى
تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه لما كان تعليل الحكم شاملا لبيان الباعث عليه وبيان ما اوجبه
فسر ما هو المراد منه بقوله وبيان ما يقتضيه والمقصود منه بيان جهة الفصل عما سبق لانه استيناف
وجواب سؤال على سبيل التسوية بين الانذار وعدمه ولا يخفى انه على تقدير ان يكون سواء عليهم
اعتراضا تعليلا للحكم على ما مر كان هذا تعليلا اخر ولم يكن تقدير السؤال جهة حسن لانه علم علته عدم ايمانهم
وبعد فيه بحث اما اولا لانه يمنع كونه بيان مقتضى الحكم السابق ما ستذكره انه سبب عن كفرهم و
عما اقترفوه لانه يقتضي ان يكون نتيجة الحكم السابق لا مقتضيا له واما ثانيا لانه يمنعه عطف
ولهم عذاب عظيم لانه لا يصح ان يكون تعليلا بل يجب ان يكون نتيجة لعدم الانذار لهم ويكون دفع
الاول بانه سبب عما يدل عليه مبتدا الحكم السابق وسبب الحكم السابق وتلك الجملة مؤكدة

للحكم السابق لانه يفيد ان الانذار مثلك يبنا في تأثير الانذار من الله تع وفعل العبد في مقابله
فعل الله تع وجوده وعدمه سواء الختم الكتم حمل قول الكشاف الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق
من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته على انهما مترادفان في اصل اللغة يسمى به الاستيثاق
من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له وهو بعيد عن السوق والظاهر ما حمله عليه شارحو الكشاف
ان بينهما اشتقاقا يفيد شركهما في اكثر الحروف وتناسبهما في المعنى فمن تأمل البلوغ اخره المقصود
منه كمثل توضيح لفظ الختم ببيان معان نقل اليها الكتم بجامع الكتم لا ببيان محملات النظم لان الختم
بمعنى بلوغ الشيء اخره لا يتعدى بعلى في القاموس ختم الله على قلبه جعله بحيث لا يفهم شيئا ولا يخرج منه
شيء وختم الشيء بلغ اخره واعلم ان تسمية نبينا عم خاتم الانبياء لان الخاتم اخر القوم والاحسن عندي
انه من الكتم لانه صلى الله عليه وسلم ستر الانبياء بنوره كالشمس من الكواكب من عشا بنبيه
والختم ولا تغشية على الحقيقة ولم لا يؤول القرآن على ظاهره ويدعى الحقيقة مراده ولا
نعلم كيفيته وعلمه عند الله كذا في شروح الكشاف ويحتمل ان يكون المراد نفي الحقيقة شاهد الابتناء بالعطف
الى المجاز فانه لا بد في المجاز من القرينة الصارفة عن الحقيقة وانما المراد ان يحدث الظاهر
وانما المراد به حدث والتمرن للعود وقوله فيجعل قلوبهم الظاهر فيه يجعل قلوبهم وقوله واسماعهم
عطف على قلوبهم وتعاف اي كره مفعول ثان ليجعل وقوله وابصارهم كقوله واسماعهم وقوله
لا يجتلي كقوله تعاف يقال اجتلى العروس اي عرضها عليه مجلوة مكشوفة فالمعنى لا يجتلي اعينهم الايات
المنصوبة على انفسهم ولا تعرضها عليها مكشوفة بل تعرضها عليها مستورة بغطاء الشبهة والاعراض
ويقال ايضا اجتلاه اي نظر اليه والمعنى ح انه جعل ابصارهم لا تنظر الى الايات المنصوبة في الافاق
والانفس كنظرا عين المستبصرين والثاني اظهر والاول ابلغ وسماه على الاستعارة قابل
الاستعارة بالتمثيل بناء على اختصاص الاستعارة عنه بالمجاز في المفرد والمبني على التشبيه كما هو مذهب
الشيخ عبد القاهر وجار الله واما على مذهب السكاكي فالاستعارة يشمل التمثيل ويقال التمثيل استعارة
تمثيلية قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تع اولئك الذين طبع الله على قلوبهم
هذه الاية ايضا يحتمل الاستعارة والتمثيل احتمالا بينا وبالاغفال في القاموس اغفله
او وصل غفلته اليه وقوله بالاقفال فيه مسامحة لان التعبير بما هو في معنى الاقفال وهي حسنة
ان الممكنات باسرها مستندة قصد به دفع التنافر بين ختم الله على قلوبهم واسماعهم وتغشية ابصارهم
وبين ذمهم بالكفر هم ووعيدهم عليه بان الاسناد لان كل ما وقع في ملكه تع فهو باقتضاء اياه

وذمهم ووعيدهم لانه يكسبهم اياه   ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم
في القاموس نعى على زيد ذنوبه يظهرها ويشهرها والوخم محركة الثقل ومعنى عدم المراد فيه
وكلاهما حسن شناعة صفتهم مستفادة من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب
عظيم   واضطربت المعتزلة يقال اضطرب امره اختل المعتزلة وصلهم بهذا النص
المخالف لمعتقدهم فذكروا وجوها من التاويل لئلا يلزم اسناد القبيح الى الله تع ونحن اغنياء عنه
لانه لا يقبح منه شيء وانما قبح الفعل لصدوره عن العبد على خلاف ما امر   الاول انهم
لما اعرضوا عن الحق في شرح الكشاف العلامة التفتازاني ان هذا الوجه محصله ان اسناد الفعل اليه تعالى
مجاز متفرع عن الكناية فان اسناد الفعل اليه تع يلزمه كونه راسخا خلقيا فاسند اليه لينتقل الى
الرسوخ لكن لما استحال الختم في حقه تع صار مجازا لان من شرائط الكناية ان يصح ارادة المعنى الحقيقي
والاستحالة مانعة عن الصحة ومثل هذا يسمى مجازا متفرعا عن الكناية لتفرعه عن الكناية وربما يطلق
عليه كناية لهذه العلاقة ويجب ان يكون المشبه به الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل واعترض عليه
السيد السند بانه لو كان المشبه به الختم المبني للمفعول لينبغي ان يشتق منه ختم على بناء المجهول ويقال ختم
على قلوبهم ويمكن دفعه بان تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واجب ان شبه عدم
نفوذ الايمان في قلوبهم لكون الشيء مجبولا عليه فذم منه تشبيه احداث العبد الغية في نفسه
بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم الله ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم
جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطراب امرهم في هذا التوجيه اما اولا فلان المجاز في
الاسناد وانما يكون بان اسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ
الاسناد بتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على انه جعل الزمخشري هذا الوجه مقابلا
للوجه الثالث الذي ذكره القاضي وصرح فيه بانه اسناد مجازي وفصل فيه الاسناد المجازي
فلو كان هذا الوجه ايضا مجازا في الاسناد لم يقع هذا التفصيل منه لانه اول وجه ذكره واما
ثانيا فلان اسناد الختم اليه تع انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يحدث
الله تع في العبد خلقيا لا زوال له وليس كذلك اذ اكثر ما يحدث فيه امور طارية غير خلقية اما ثالثا
فلان اسناد القبيح اليه تع وان كان مجازا عن شيء اخر مما لا يقدم عليه عاقل   الثاني المراد
تمثيل حال قلوبهم قال السيد في حواشي الكشاف هذا الوجه تغيير المدعى ومهاده لا يحمل الختم على الاستعارة
ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا في الاية والمشبه به في هذا التمثيل الحقوق كما في

سال به الوادي اذ تخيل كما في طارت به العنقاء لو لم يكن العنقاء موجودا ولم يكن طيران جهة
وقد روي وجوده وطيرانه باحد في شروح الكشاف   الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان
او الكافر اورد عليه انه بناء على هذا يصح اسناد جميع افعال الشيطان والكفار اليه تع ولا يخفى ما فيه
فان قلت قد اسندتم اليه تع حقيقة فلا باس ان نسند مجازا قلت نحن نسند خلقه اليه تع لا الفعل
بهذا الافعال ولو سلم فلا قبح عنده تعالى منزه فلا باس بالاسناد وعندنا بخلافكم فان الختم مثلا قبيح
منزه عندكم فلا يستقيم اسناده اليه تع   الرابع هذا الوجه ايضا بتغيير التفسير بحمل الختم مجازا
عن ترك التفسير وجعل الكلام كناية عن تراخي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي بحيث
يحتاجون الى القسر   الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون لكن لا تعادتهم واسناد
الختم حقيقة لان الكفرة يسندون القبيح اليه تع واورد عليه ان المقصود من الاية تاكيد السابق وتحقيقه
ويمكن دفعه بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم
وذلك بين وان خفي على العلامة التفتازاني والسيد المحقق وكم من بين يخفى لوقته   السادس
ان يكون ذلك في الاخرة وهو لا يقبح في الاخرة لانها ليست دار التكليف فيفتح سد باب المعرفة عليهم
مع التكليف وايضا قد استحقوا باعمالهم في الدنيا ذلك وكما يشهد له وتحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عميا يونده قوله ولهم عذاب عظيم فانه في الاخرة   السابع هذا تغيير اخر للاية وتغيير التفسير الذي ذكره
لقوله تع وختم على قلبه وسمعه تتمة الاية وجعل على بصره غشاوة وفيه ايضا دلالة على المقصود
لانه يدل على ان المناسب قطع الابصار عن القلوب والسمع كما ان قوله على قلبه وسمعه يدل على ان
المناسب جمعهما فالاول ذكره كما في الكشاف ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم وباعتبار
كونه مقدمة يصح تقديمه على ختم القلب وباعتبار كون ختم القلب مقصودا ودونه يصح تقديم ختم القلب
فكل من التقديمين على ما يقتضيه بلاغة العلياء   ولانهما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل
ما يمنعهم من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات   فيه بحث لان الغشاوة لا يختص بالمنع من جهة بل المراد
منع المعنى فان كان ادراك المعنى من جهة يمنعه من جهة وان كان من الجهات فلذلك غشاوة والسمع ايضا
من جميع الجهات وغشاوة الابصار مانعة من جهة واحدة ومن المرجحات ان الاصل كون العطف
لعطف المفرد على المفرد ما لم يوجب موجب لا يعدل عنه ولا موجب في قوله تع وعلى سمعهم ومنها
براءة على سمعهم عن مخالفة ظاهر الحال على ذلك التقدير بخلافه على التقدير الاخر فان فيه تقديمه على
المبتدا مع الاضمار قبل الذكر لفظا او الفصل بينه وبين معموله فتامل   وكرر الجار ليكون

ادل على شدة الختم قيل وذلك لانه يوجب ملاحظة الفعل مكررا وفيه ان ملاحظة الفعل مكررا لازم
للعطف سواء اعيد الجار اولا فالوجه انه لم يحصل حين الاعادة ربط بالفعل ثانيا كالربط
السابق بخلاف ما اذا حذف الجار فان ربطه لم يلاحظ بالقصد المستأنف   ووحد
السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله يعني ان افراد اللفظ في مقام
ارادة الجمع يكون لامرين مطردين احدهما امن اللبس وثانيهما اعتبار الاصل وقيل خص بتوحيد السمع
للاشارة الى وحدة نوع مدركاته بخلاف اخويه فان مدركات كل منهما متنوعة واعترض عليه
بان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات المدلول من اي نوع من انواع الدلالة واجاب
العلامة التفتازاني بان اعتبارات البلغاء ولطائف تتبعه كان العادة طبيعة ثانية ورده السيد
بانها ولطائف انما منشاها الذوق من اعتبار البلغاء   ولما فيهما من التكرير اي لما في الاخرين
التكرير فيلزم تكرار الكسرة الطالبة للامالة فيغلب بالمنع عن الامالة وذلك لا يحصل بضمير فيهما الكسر
وقد اخل بفهم المقصود حيث اسقط قول الكشاف كان فيهما كسرتين   رفع بالابتداء عند سيبويه
الرفع بالابتداء والحصر سيبويه بل متفق عليه عند غير الاخفش اذا لم يعتمد الظرف على ما يجب
اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل وما لخص سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول بل يشترط
مع الاعتماد كون المرفوع به حدثا   وبالجار والمجرور عند الاخفش فان قلت بل يجوز عند الاخفش
الرفع بالابتداء قلت لا لانه يلتبس المبتدا بالفاعل كما في زيد قائم فيجب تقديمه على الظرف
ويؤيده العطف على الجملة الفعلية ويحتاج قوله ولهم عذاب عظيم على الجملة الفعلية ولا يخفى انه يرده
ايضا قراءة نصب غشاوة   او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه في نسخة الوفاق
على الوقف على سمعهم وفوت نكتة لطيفة من تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة
مفعول ختم والظرف حال اي ختم اسمه غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا ينصرف فيها الرفع
والاذانه في القاموس ختم طبعه وعلى طبعه   غشاوة بالعين المعجمة في القاموس الغشاوة
سوء البصر بالليل كالغشاوة وفي الكشاف رفوعه وكانه لم يثبت عنده تقييده بالقراءة الرفع
فلذا تركه قال السيد السند من العشا مصدر عشي وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى
انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة واقول المعنى انهم لا يرون آيات الله
في ظلمات كفرهم كان في اعينهم غشاوة ولولا الغشاوة لا يبصر حقا لانها لظهورها كالصبح
الطالعة عن رؤيتها الا الاعشى   ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان لما يستحقونه اقول رفع ما يوهم

من سابقه من انه لا عذاب لهم في كفرهم وتوابعه اذ ذلك الختم اسبه بعد غشاوة من عنده وفي اشعار
اللام المفيدة للنفع تهكم بهم في جعل نفعهم وفائدتهم العذاب العظيم   يقول عذب عن الشيء وكل
عنه اذا امسك اسمي العذاب عذابا لانه يمسك الرجل عن العصيان ويردع العصيان غيره
ولذلك يسمى نقاخا اي العذب من الماء نقاخا بالضم لانه ينقخ العطش اي يكسره وفي
القاموس بفتح وما غلط كسره   وفراتا لانه يرفت العطش اي يكسره فالفرات على وزن فعال
وفيه تقديم العين على الفاء وقد صرح به الكشاف والفادح الكاسر الالم والتفصيل   فهو اعم منهما اي
من النكال والعقاب فان العقاب جزاء العمل والنكال اخص منه والعذاب الالم الثقيل جزاء كان
اولا او ردعا كان اولا   كالتقذية والتمريض في القاموس قذى عينيه تقذية واقذاها
القى فيها القذى او اخرجه منها ضد والتمريض التوهين وحسن القيام على المريض فكان جعل حسن
القيام على المريض ازالة المرض عنه   والعظيم نقيض الحقير اما الفرق القاموس بين الحقير والصغير
والكبير والعظيم قال السيد السند المراد بالنقيض هنا ما يدفع الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع
الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا انه جرت
العادة بان الخسيس يقابل الاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من نقيض الاخص اعم فمما لا يلتفت
اليه في امثال هذه المباحث   ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه الجنس عظم
العذاب بالقياس الى طاقة المعذب كما هو المتعارف   وهو التعامي اختاره على العمي تنبيها على
ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم   وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر
ظاهرا او باطنا ولم يلتفتوا لفتة ضم لفتة الى الكفر ظاهرا او باطنا اي لم ينظروا الى الكفر حتى يظهر قبحه
عليهم وذلك اجعله الى وجههم اي لم ينظروا الى وجههم بكمال اعراضهم عنه يقال لم يلتفت لفت
فلان اي لم ينظر اليه واللفت على وزن علم اوردان قوله الذين كفروا لا يختص بالمصرين
بل يتناول المنافقين واجيب بانه على تقدير ارادة العهد يختص بهم بلا خفاء وعلى تقدير ارادة
الجنس تخصيص المنافقين بالذكر يفيد ان الكلام كان فيهم وفيه ضعف لاحتمال ان يكون الكلام في مطلق
الكفرة المصرين ثم ينتقل منه الى بعض منهم ببيان احكام مخصوصة به فالوجه ان يقال المتبادر من
الانذار المواجهة به والقاء الانذار الى المنذر والمنافقون لا يواجهون بالانذار لانهم يظهرون
بظلم الايمان والمراد بالتثنية تثنية القسم اي ثنى القسم الاول من الامة بالثانية وثلث بالقسم الثالث
المذبذب بين القسمين الذي في شانه قوله تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء

بكمال التقسيم اي تقسيم امة الدعوة فيه بحث لانه نفي قسم وهو مظهر الكفر ومبطن الايمان كعمار وامثاله
جعله من المتقين لانه غير داخل في الكفر عن المنافقين بسند عن حمل المتقين على الذين واطأت
قلوبهم السنتهم كما صرح في قوله المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم
ولو سلم دخوله تحت المتقين فلا تكميل بعد لبقاء الكفرة الغير المصرين سيما اذا اريد بقوله الذين
كفروا معهودون وجعل التقسيم مستوفي باعتبار ذكر الاجناس التي تحصر الناس فيها بعيد ونقول
والله اعلم تقديم من الناس لحصر اي المنافق لا يوجد فيما بين الجن وهو مخصوص بالناس فالاية
لبيان اختصاصهم بالناس مع بيان خبثهم ثم نقول الاحسن ان تعالى لما ساق الكلام في المؤمنين ووصفهم
بالايمان الكامل ونتايجه العظيمة من الاعمال الحسنة وعقبه بالجزاء الجميل من الهدى عاجلا والفلاح اجلا
انتقل الى اضدادهم ووصفهم بالكفر وذكر من نتايج الكفر ما هو قبيح من الكذب والخداع مع الله ورسوله
واضرار المؤمنين على خلاف معاملة المؤمنين من الانفاق على الفقراء وعقبه بان لهم كمال الخيبة المقابلة
للفلاح حيث يخادعون انفسهم ولا يخفى لطايف تناسب النظم على هذا البيان ولذلك طول
في بيان خبثهم حيث بين حالهم في ثلث عشر اية وحال غيرهم في ايتين ويجعل على سمعهم وطغيانهم
في الكشاف ويجعل سمعهم وطغيانهم وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين اي ليس من عطف
جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل العطف مجموع جملة متعددة مسوقة
لغرض على مجموع جملة اخرى مسوق لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل الواقعة
في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى
كذا ذكره السيد السند في حواشي الكشاف والناس جمع انسي وجمعه الانس والانسان كالتمر والتمرة
والمرأة ايضا انسان ولا يقال انسانة الا في اللغة العامية وقد سمع في الشعر قال صاحب القاموس
كانه مولد لقد كستني في الهوى طائر الصب الغزل انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني
فالدموع تغتسل حذفها في لوقة اصلها الوقة وهو الطعام الطيب او زبد برطب وقيل زبد
وحده وقد يقال للوقة لغة في الوقة لانه جاء لوق الطعام اذا اصلحه بزبدة والكشاف
جعل لوق الطعام من فروع لوقة ان المنايا يطلعن على الناس الامنينا اشارة الى ان
الموت لا ينجو منه انسان ويحتمل ان يراد بالانسان الآمن من الخوف والحذر المشار اليه
بقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويراد بالموت ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم
موتوا قبل ان تموتوا قوله وهو اسم جمع كرخال جمع رخل بالكسر كالكتف اي الانثى من ولد الضان وقيل

الضم بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع لانهم يستأنسون
بامثالهم ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع او انس بمعنى ابصر كما في قوله تعالى انست نارا وجاء
انس بمعنى علم سموا انسانا لانه يعلمهم الله كما علم ادم الاسماء كلها وكما علم الانبياء كما سمي الجن
جنا لاجتنانهم وهذا يرجح هذا الوجه على ان تسميتهم بشرا لظهور بشرتهم وعدم تواريها تحت
الشعر كساير الحيوانات ونويس في تصغيره شاذ على خلاف القياس فلا يصير دليلا على كونه
من الونس بمعنى الحركة كما ظن على انه معارض بانيسيان فيمكن ان يدفع ايضا بان الباقي من الكلمة اذا كان
مما يأتي منه بناء المصغر لا يرد الى الاصل صرح به ابن الحاجب في المفصل ومثله ميت وهار
تصغيرهما ميت وهوير واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد اورد عليه الاشكال
في هذا الخبر واجيب بان مناط الفايدة البعضية وبان المقصود التعجب واذ كيف يكون مثل هؤلاء
من الناس وصفاتهم تنافي الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا اوضح من ان يفيد الاخبار به
ورد الثاني بانه لا يتمشى امثال هذا الاعتبار في جميع موارد مثل هذا التركيب فانه يرد في الخلو عن الاعتبار
المذكور وامثاله فالوجه ان يجعل من الناس مبتدأ ويكون مناط الفايدة وصف الخبر ولا بعد
في جعل الظرف مأولا بما يصح جعله مبتدأ ولكن نقول مناط الفايدة الوجود ويعني هؤلاء جماعة
موجودون من الناس وفيما بينهم وقد عرفت معنى جعل الحكم كونهم من الناس مفيدا فتذكر
وما جمع مع هذا الجواب ونبههما بان من الناس قد يستعمل لتحقير الشخص وانه لا وصف له الا مفهوم الانسان
حتى لو كان له ما يتميز عن ابناء نوعه لوصف به ويحتمل والله اعلم ان يراد بالناس المسلمون على طريق
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس عبر عن المسلمين بالناس لانهم كانهم الناس وما سواهم ليسوا
من الناس ومعنى كونهم منهم في الشرع يعاملون بهم معاملة الناس في حفظ دمائهم واموالهم
ويتركون ان يدخلوا المساجد وان يدخلوا صف الجماعة ويكلفون بالفرائض ويزجرون
على تركها فيكون هذه الاية مدرك المنافقين لا يتعرض لهم لكفرهم المبطن وان ظهر عليهم مخايله وامارته
وفايدته التصدي لما نزل في خبثهم بما انه يحكي المسلمون عنهم مع ورود الايات الكريمة في شانهم الشاهدة عليهم
بانهم اخبث الكفرة فيكون الناس التي تكرر في شانهم في هذه الايات على نحو واحد ولا
يتفاوت استعماله بان يكون تارة عبارة عن المؤمنين وتارة عبارة عن الكفرة المتمردين فقد
حفظت من لمهاتنا وجوها اربعة احسنها الرابع فليكن عندك نصب العين فيما بين الودايع
وقيل للعهد والمعهود هم الذين كفروا والعهد كما يكون بلفظ سبق يكون بلفظ مخالف له

ومثل له الكشاف بقولك مررت ببني فلان فلم يعرفوني والقوم لئام والاستشهاد انه جعل القاضي
مستغنيا عن التمثيل فترك توضيحه   ومن موصولة ووجه جعل من موصوفة عند ارادة الجنس وموصولة
عند ارادة العهد ما نبه عليه الكشاف من ان استعمال النكرة ورد في كذا والقران يفسر بعضه بعضا والوارد
المنكر بعد ارادة الجنس قوله ثم ومن المؤمنين رجال والوارد المعرف بعد ارادة العهد قوله
ومنهم الذين يؤذون النبي ووجه البلاغة فيه قيل هو رعاية المناسب لان التنكير يناسب
الجنس المبهم والتعريف العهد المعين وقيل هو ان التعبير عن الكل بالجنس يفيد انه لا معرفة للمتكلم بالكل
الا بوصف الجنس والمعرفة بوصف الجنس لا يستلزم معرفة البعض بعينه فاراد المعين التعبير بالجنس
كالمنافي للذكر السابق والمراد عليه والتعبير بالعهد يفيد عهدية كل بعض فاراده منها كانه رد عليه
وبعد تحقق هذا القول وتنقيحه لا يتجه ما ذكره العلامة التفتازاني من ان هذا الوجه بعد تسليمه
انما يتم بما ذكرنا من المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بلفظ النكرة لعدم القصد
الى تعيينه وان يتعين بعض الجنس الشائع فيعبر عنه بالمعرفة وقيل الاخبار عن المبهم بكونه من الجنس
مفيد بخلاف الاخبار عن المعين فان معرفة المعين قلما ينفك عن معرفة انه من الجنس وذكر البعض
من المعهود معينا حسن لانه زيادة تعريف بخلاف ذكره نكرة لان تنكير ما عرفه كل المعرفة ولا
يستحسن ذلك من هذا العارف الا اذا كان في تنكيره داع كستر عليه ويمكن ان يقال المقصود
بجعل البعض من الجنس جعله مبهما وتنزيله منزلة ما لا تعين له لتنزيهه عن وجه التعين وسقوطه
عنها فلا يناسب تعيينه وجعله من المعينين المعهودين لاقتضاء المقام تعيينه فلا يناسب المقام ذكره
مبهما   فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني ربما يفهم من ظاهر الكشاف ان هذا التوجيه القاضي
يثلث القسم لا يثلث القسمة بجعل الذين كفروا الماحضين للكفر فلا يصح جعل المنافقين منهم
او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد بعد قوله ولام التعريف للجنس ليس عديلا لقوله لام
التعريف فيه للجنس ليس معناه ثم يثلث القسمة بل قوله ويجوز ان يكون للعهد عديل لتثليث
القسمة وقوله ولام التعريف للجنس من تتمة تثليث القسمة لحقوقه واما يتضيفه له شارحوا الكشاف
بعده وتكلفوا التصحيح كلام الكشاف بما لم يرض ان يلقى عليك شيئا منه فان كنت حريصا فطالع
ما ذكروا فيما سطروا   واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر اي فائدة اختصاصه
الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر او سببه اي ذكر اربعة اوجه الاخيران منها مبنيان على كونه
مقولا منقولا بالمعنى ويكون العبارة عن مخلبه والاولان يحتمل التقديرين لانه يتم على تقدير كون العبارة

منقولة بالحكاية وعلى تقدير كونها عين المحكي عنهم والثاني قيل هو على تقدير كونها محكية لاي الادعاء
منهم ولا يخفى انه ينبغي ان يقال او ابدا ان لان الوجهين الاخيرين لا يلائمانه بوجه وجعل
الايمان بالله وباليوم الاخر جامعين الايمان انما يصح لو كان اليوم الاخر اخر اركان الايمان
وليس كذلك لان اخر اركانه البعث بعد الموت كما ذكر في الحديث واشتهر في تفصيل الايمان
ووجه كونهم منافقين فيما يظهرون انهم مخلصون فيه ان النفاق هو اظهار الايمان وابطال الكفر
وهم يظهرون انهم في دعوى الايمان بالله وباليوم الاخر ليسوا منافقين لانه على وفق اعتقاد المؤمنين
لانهم ايضا مؤمنون فهما في هذا ايضا منافقون لان ما يظهر منهم الموافقة مع المؤمنين في الاعتقاد
وهم مخالفون لكن هذا ايمانهم لو لم يعلموا اعتقادهم بالله وباليوم الاخر مخالف اعتقاد المؤمنين
والا فلا مجال لظنهم انهم مخلصون فيه غير قاصدين النفاق ولنا وجه خامس للتخصيص وهو انهم
ادعوا انهم وبينهم امورا في الايمان بالله والايمان باليوم الاخر ففي دعوى انهم امنوا بالله وباليوم
الاخر وبيان انه حدث ايمانهم بهما اعتراف بانهم على ما اعتقدوهما سابقا لم يكونوا مؤمنين بهما
وفيه كمال المبالغة في انهم تركوا دينهم واعترفوا بانهم كانوا على الباطل ولا يصح منهم دعوى
حدوث الايمان بسائر الكتب والملائكة والقدر والبعث بعد الموت لانهم كانوا مؤمنين بها
سابقا وليس في دعوى حدوث الايمان بالقران ونبوة محمد عم انهم كانوا على الباطل فيهم
ولنا ان نقول التخصيص في الاية لان قوله بالله وباليوم الاخر فهم منه وفيه مزيد بيان خبثهم
فانه يدل على انهم يكذبون ويحلفون بالله وباليوم الاخر كاذبين لا نقول الباء ظاهر في كونه
صلة الايمان وجعله للقسم بعيد لا يرتضي به المتباعد عن العدول عن الجادة لانا نقول
الايمان لا يتعدى بالباء ولا بد من تضمين الاعتراف كما سبق على انه قد مر تجويز كون الباء للسببية
والمصاحبة وصرفه عن كونه صلة الايمان ولو جعل قوله وما هم بمؤمنين معطوفا على محذوف اي امنوا
وما هم بمؤمنين يصح ان يكون بالله وباليوم الاخر قسما ثم اعلم ويكون جوابه ما امنوا وما هم بمؤمنين
من وقت الحشر الى ما لا يتناهى ليس نهاية اليوم الاخر الى ما لا يتناهى فالاوضح ان يقول الى ما
من وقت الحشر   لانه اخر الايام المحدودة يتعلق بالتوجيه الثاني لانه وجه وصفه بالاخر
عليه خفي دون وجهه على التوجيه الاول فانه على الاول ليس بعده زمان بخلافه على الثاني
ومعنى كونه ايام اخر الايام المحدودة انه لا يحد الاوقات بعده ولا يخفى ان الثاني انسب بلفظ اليوم
عليه لانه اليوم يسمى المحدود   ما انخلوا اتيانه انتحال المخلص ادعاء ما للغير لنفسه والمراد ادعاهم

ما ليس لهم وكان اصله وما امنوا به اذ الكلام لنفي ما افاده قولهم امنا والظاهر ان النفي افاده
تكرار قولهم امنا واستمراره المستفاد من قوله يقول امنا بحسب حالهم وانما الاقدام به فالمطابق له
ما يفيد نفي جميع دعاويهم وهو استمرار عدم ايمانهم المستفاد من قوله وما هم بمؤمنين ليطابق
قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل يعني قوله امنا يفيد الاهتمام بشان الفعل والنظر الى تحقيقه
وكشف حاله وكون النظر على الفاعل لاجله وقوله وما هم بمؤمنين يفيد الاهتمام بشان الفاعل
وكون النظر الى الفعل متطفلا وهذا هو الذي ذكره الكشاف والجواب عنه ان الظاهر من تقديم الفاعل
وايلائه حرف النفي ما ذكرت لكنه قد يستعمل للكناية عن نفي الفعل مبالغة في نفيه والمقصود هنا
ذلك وهو الذي ذكره الكشاف حيث قال القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك
طريقا ادى الى الغرض المطلوب وفيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في غيره فما افاده قوله لكنه
عكس اي صرح بشان الفاعل ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يقال هذا ايضا لشان الفعل فقط بل اكثر
بحسب التاكيد او مبالغة في نفي ما ادعوه ووجه المبالغة على ما ذكره السيد السند في حواشي الكشاف
ان فيه سلوك طريق الكناية والكناية ابلغ من التصريح كما تقرر والاوجه ان كونهم خارجين عن عداد
المؤمنين يجعل دعواهم بعيدا عن ساحة الصدق بمراحل لا يمكن قطعها ويجعل كذبها معاينا هذا
او من نكات العدول عن قوله وما امنوا الى قوله وما هم بمؤمنين كمال تميزهم عن المؤمنين عن الشرك
فانهم ايضا يقولون امنا وما امنوا قبل هذا القول فتامل ولذلك اكد النفي بالباء اي لاجل
القصد الى المبالغة في نفي الايمان عنهم اكد النفي بالباء واطلق الايمان الظاهر انه استيناف
كلام كما يدل عليه بيان الكشاف ويحتمل جعله من متعلقات قوله ولذلك ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به
لانه جوابه لكنه لم يقيد ويرد عليه انه لا اختصاص له بالتقييد بل الاطلاق ايضا جوابه وذلك
لان التقييد في قوله امنا بالله وباليوم الاخر ان لم يكن على سبيل الحكاية كان للمبالغة في نفاقهم و
بيان انهم منافقون فيما يظن بهم الصدق فكيف في غيره فمقتضى المطابقة الاقتصار على نفيه وكذا
ان كان على سبيل الحكاية وكان تقييدهم الايمان بالله وباليوم الاخر للتخصيص على ما هو المقصود
واما اذا كان ادعاء منهم انهم اختاروا الايمان من جانبيه وحصل لهم جميع اجزاء الايمان فالتقييد
ليس تقييدا بل مبالغة في العموم والاطلاق فالاطلاق لا جواب الاطلاق والتقييد لانه
جواب التقييد ولك ان تجعل وجها لاعتبار التقييد وقرينة عليه واما اعتبار الاطلاق
فلا يحتاج الى شاهد لانه ظاهر النظم ولا يبعد ان يتايد بانه لم يذكر نكتة للاطلاق فالظاهر انه ليس بصدد

بيان النكتة بل بصدد نصب القرينة نظرا الى قوله قيدوا به يدل على ان التقييد بناء على انه جواب
ما حكي عنهم مقيدا مع انه لا يخص هذا الاحتمال التقييد بل يحتمل لانه جواب المقيد سواء كان التقييد داخلا
في المحكي او من الحاكي فالاولى بما قيدوا به على صيغة المجهول فلا ينهض حجة لو كان الاستدلال
بان صريح الاية نفي ايمان فارغ القلب لم يتم ولو كان بان مكوس كفر المنافقين بخلو قلبهم عن التصديق
او ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا والكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق
بما يجب التصديق به لنتم فتامل اذ اوهم الخارش حرش الضب صاده كالحرش لكن في القاموس
والاخدعان عرقان خفيان في القاموس هو شعبة من الوريد وخداعهم مع الله
ليس على ظاهره الظاهر ان خداعهم نوع عما تقدم ولم يلتفت الى في الكشاف ان خداع الله تعالى وخداع
المؤمنين معهم ايضا لا يصح لا قبح لا يجوز عليه تعالى ولا يليق بالمؤمنين وقد جاء في الاثر المؤمن
مخدوع غير خادع لانه مذهبنا انه لا يقبح من الله تعالى شيء على خلاف مذهبه فلا يصح دليل النظم لدفع
القبح عن فعله والمؤمن لا يخدع لاجل نفسه واما لمصلحة الدين فلا يعوق عنه خداع وكيف لا والحرب خدعة
عن الخداع لمصلحة الدين لانه اراءة واخفاء ما تكلمه ولانهم لم يقصد واخديعته ولذا لا يصح
ان يقال المراد الخداع بزعمهم فقد ان لم يلتفت الى اجاب به الكشاف انيا من المراد الخداع بزعمهم
لانهم لجهلهم باحاطة علمه تعالى وصلاح المؤمنين يزعمون انهم يخدعون الله ويخدعهم المؤمنون او لا نسلم
جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب
بل المراد به اما مخادعة رسوله على حذف المضاف بقوله على حذف المضاف على
لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره
ولو مجازا صرح به المحققان في شرحي الكشاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله يريد المجاز في
التعلق وتنزيل خداع الرسول منزلة خداع الله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الاية
ذكرها الكشاف لتاييد التوجيه وليس التاييد بها سديدا لان الطاعة الرسول يستلزم اطاعة
الله لانه حكم باطاعة الرسول ومتابعة الرسول يستلزم متابعة الله لانهم اذا عاهدوا مع الرسول
ان يعاونوه فقد عاهدوا مع الله ان يعاونوا دينه واما ان صورة صنعهم مع الله
ظاهر كلامه انه جعل الكلام تمثيلا ويحتمل البناء على الاستعارة التبعية ومنع السيد السند حمل
على التمثيل ووجهه خفي ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون فان قلت فيما سبق ايضا لا يبعد
من حمل يخادعون على معنى يخدعون على توجيه حذف المضاف والمجاز العقلي في الايقاع او المجاز

لخداع الرسول والمؤمنين معهم ولا يصح حمل لفظ واحد على الحقيقة من جانبهم والمجاز من جانب
الرسول والمؤمنين وقد صرح به المحققان في شرحي الكشاف فكيف قابل قوله ويحتمل فيما سبق فقلت
قد حققنا لك انه لا بأس بخداع الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه على
تحتمل ان يكون قوله ويحتمل تتميما للكلام السابق لبناء بعض ما يشتمل عليه لا مقابلا له فتأمل
لانه بيان ليقول او استئناف ويخدعون في بيان يقول اعقد من يخادعون وان كان لوقوع يخادعون
ايضا وجه لان ابتداء الفعل من باب المفاعلة من جانب الفاعل الا ان المفعول لما لم يشكل فعله في المذكور
صريحا فعله فقط وفعل المفعول مدلول الكلام والمعرض له قال السيد السند جعله بيانا اولى من جعله مستأنفا
لا نسخ ايضا ما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا لبث المخادعة ان اصطلحوا بالله
فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر في الكلام ولا يخفى انه لو جعل يخادعون الله في الجواب
بمنزلة انهم يقولون لغرض ظاهر البطلان تأييدا لتعجب من كونهم من الناس كما سبق لانقطع
السؤال ولكن الاجمل قوله يخادعون الله بيان سبب ما قصد من قوله ومن الناس من يقول
من التعجب يعني كونهم من الناس كانه قيل لم يتعجب عن كونهم من الناس فاجيب بانهم يخادعون الله
ما يطرق به من سواه طرقه اياه ليلا والباء للتعدية اي تعظيم لمن سواهم من القادة والفصل
الى غير ذلك والمنابذة المجاهرة بالعداوة فضمير منابذيهم للمؤمنين والمعنى ان دابر الخداع
راجعة اليهم في القاموس الدائرة ما يحيط بالشيء ويحيق بمعنى يحيط ثم الفرق بين المعنى الاول والثاني
ان الخداع في المعنى الاول خداع سبق اي يخادعهم الله ورسوله والمؤمنين ليس الا مع انفسهم لان ضرره
يحيق بهم والخداع في المعنى الثاني خداع اخر يعني في هذه المخادعة لا يخادعون الا انفسهم لانهم لا يعاملون
انفسهم مغرورين بذلك الخداع ويخدعهم انفسهم بالاماني الفارغة اي الخالية عن الحصول
من فرع بمعنى خلا فيخدعهم ويحملهم على المخادعة من لا يخفى عليه خافية ويحتمل النظم الكريم والله اعلم ان
يكون مبالغة في امتناع خداعهم الله ورسوله والمؤمنين في انه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه
فيمتنع خداعه لنفسه يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية ويمتنع خداع رسوله والمؤمنين
لانه يخبرهم الله به لا محالة وان يكون كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله ورسوله والمؤمنين
معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمؤمنين ينفعون بهم كانفسهم وقرأ الباقون وما يخدعون
لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين فيه بحث من وجهين الاول ان القراءة انما هو بالسماع من رسول الله
لا بمقتضى العقل حتى يصح تعليله بشيء ويمكن دفعه بان توجيه لاختيارهم هذه القراءة وترجيحهم لها على القراءة

الاخرى مع ان كلتيهما مسموعتان منه عم والثاني ان الخداع كالمخادعة في انه لا يمكن الا بين اثنين
ودفع بانه لا بد للمشاركة في المخادعة من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فانه يكفي فيه المغايرة
بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه فتأمل على ان من
يخدعون على يخادعون ان الحاجة الى التكلف الاثنينية في الثاني اشد ويخدعون يخادعون
على البناء للمفعول او نصب انفسهم بنزع الخافض قال السيد السند في حواشي الكشاف يقال خدعت
زيدا نفسه اي عن نفسه على طريقة واختار موسى قومه ولا يحتمل النظم ان يجعل ضمير يخادعون الله ورسوله
والمؤمنين والمنافقين ويستثنى منه انفس المنافقين فيكون المعنى على انه ليس المخدوع بالخداع الواقع
منهم الا انفس المنافقين لانه يلزم اختيار المرجوح في هذه القراءة وهو النصب مع المختار البدل
وانه يلزم الاغلاق بجعل ضمير يخادعون على خلاف ضمير انفسهم مع المبنى وراءها وهما
لان النفس الحي به اي به يكون في قولهم فلان يؤامر نفسه كناية عن التردد في الامر
لانه منبعث عنها او لان قوامها بالرأي او لفرط حاجتها اليه لا يخفى الا على معروف الحواس
والاحسن لا يخفى الا على من على حواسهم غشاوة موافقا لقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة وقوله واصله الشعر يريد به الشعر بمعنى العلم وقوله منه الشعار بمعنى العلامات
يقال شعار الحج علاماته لانه تعلم الحج في قلوبهم مرض استئناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم
وقوله فزادهم الله مرضا اعتراض لا للدعاء وهذا اقرب من جعله اخبارا معطوفا على سابقه
كما ذكره والاختيارهما ر وعلى الكشاف حيث حمل على المراد بما هو مجازي لكن شارحوه ايضا
بالغوا في ان المراد المعنى المجازي كما قال فان قلوبهم كانت متألمة استعمال المرض في الالم
حقيقة لغوية وان لا يوافق رأي الاطباء حيث جعلوا الالم من الاعراض دون الامراض
تحرقا على ما فات عنهم اي ينشقون بعض افراسهم بعض حتى يسمع منه صوت وهذا كناية عن
شدة الغيظ وليس من التحرق بمعنى الاحتراق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب
في الاحتراق لانه وصله بعلى بمعنى غضبه كذا في حواشي الكشاف والاولى ان يحمل على بنائه الاصلي
فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا اي مؤلم على صيغة اسم المفعول وصف به العذاب
للمبالغة وليس الاليم بمعنى المؤلم اسم فاعل حتى يكون حقيقة لانه ليس بثبت كما قال الزمخشري
في تفسير قوله تعالى بديع السموات كقوله تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت
لهم بخيل اي فرسان قد تقدمت لهم بفرسان موصوفة بان تحية بينهم ضرب وجيع والمرمى في بينهم

الكسر والقياس الفتح لانه من الظروف اللازمة النصب ولذا لم يرفع في قولهم لقد حيل بين العير
والنزوان الا ان يجعل مبهم بمعنى وصلهم او مفارقتهم على طريقة قولهم جد جده في كون الاسناد
مجازيا لا في كون الشيء مسندا الى مصدره كما هو المتبادر حتى يتكلف بان حقيقة العذاب الالم
فالعذاب الاليم بمنزلة الالم الاليم كما في بعض شروح الكشاف لانهم كانوا يكذبون الرسول
بقلوبهم واذا خلوا الى شطارهم فيه مسامحة والمراد يكذبون النبي مطلقا بقلوبهم واذا خلوا
الى شطارهم بلسانهم ايضا هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به الشيء عبارة عن الواقع او
الموضوع لانه علل باستحقاق العذاب اي على قراءة حمزة والكسائي وعاصم واما على قراءة
الباقين فعلل الاستحقاق بنسبة الكذب الى النبي عم او بكثرة الكذب او بتجرئهم وترددهم
في الدين ويحتمل التصيح تمثيلا على حرمة شيء من محتملاته وما روي ان ابرهيم عم كذب ثلث كذبات
فالمراد التعريض اي المراد به المعنى التعريضي فان ابرهيم عم لم يقصد ظاهر معنى اللفظ حتى يكون كاذبا
المعنى الغير الظاهر وهو صادق فتسميتها كذبات لانها مشبهة بالكذب في افادة لبس مطابق
وتلك الثلثة قيل هذا ربي ثلث مرات وقيل الاول اني سقيم والثاني بل فعله كبيرهم والثالث
هذه اختي لزوجته حين قصد ملك يقصد زوجات الرجال لا غير سارة زوجته عم والمعنى التعريضي
في هذا ربي فرض الربوبية ليستدل على بطلانه وفي اني سقيم سأسقم وفي فعله كبيرهم اسناد الفعل
على وضع المضرة عن نفسه كيف يكون الها ومضرته انه كسر خيله وتوابعه وفي هذه اختي انها اختي
في الدين وذلك ان تقول اراد بهذا ربي هذا مربي لانه استدل به على وجود الرب
وانه مع تغيره لم يصلح للربوبية فغيره اولى بعدم الصلاحية وفيه ان التعريض الاشارة الى
المعنى من عرض الكلام وجانبه من غير استعمال اللفظ فيه فالتعريض لا يكون مجازا ولا كناية فقوله
فالمراد التعريض لا بد ان يحمل على التجوز اي المعنى الغير الظاهر ولا يبعد ان يقال اراد انه عم قصد
بقوله ثلث كذبات التعريض والاشارة الى قبح الكذب جدا بانه لما تقرر ان ابرهيم عم كان شبيه
بالكذب فكيف صاحب الكذب فتأمل عطف على يكذبون او يقول يريد عطف مجموع
الشرط والجزاء او عطف الجزاء على اختلاف في ان الكلام هو الجزاء والشرط قيد او هو المجموع والجملة كان
الانسب بيان العطف بعد قوله قالوا انما نحن مصلحون الا انه لم يستحسن بيان العطف بعد بعده عن
حرف العطف ورجح الكشاف الوجه الاول وبين الشارح ان ترجيح بقرب المعطوف عليه وافادة
تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل

البيان او لان الاستيناف بين اجزاء الصلة والصفة في الوجه الثاني نظر لانه لا دلالة على تسبب الفساد
بل على تسبب كذب وهو قولهم انما نحن مصلحون الا ان يقال انه كناية عن اصرارهم على الفساد وعدم
الانتهاء بالنهي عنه وكذا في الوجه الاخير نظر لتخلل قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
وبين قوله واذا قيل وقوله واذا قيل وهما من اجزاء الصلة المصدرية الا ان يقال انه في الوجه
الاخير اكثر وذكر في معارضته وجوه الترجيح ان الوجه الثاني يتضمن كون الايمان على نمط نعت فيكون فيهم
وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب
الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بابرزها وفي الوجه الاخير
ان قوله انما نحن مصلحون ليس الا كذبا خاصا فليس ترك بيان سببيته للعذاب لا يعلم بالطريق
الاولى بل لانه مندرج في السابق ومعلوم منه وقد عرفت ما يمكن ان يدفع به وبالجملة لكون تقديم
العطف على يكذبون للاشارة الى ما صرح به الكشاف من ترجيحه والكون قوله او بقوله للتنويه بين الجنسين
واعلم ان قوله في الارض للاستغراق اي لا تفسدوا في جميع الارض وفيه دلالة واضحة على ان
الافساد فيما بين المؤمنين او فيما يعود الى النبي عم واصحابه رضي الله عنهم فساد في جميع الارض لان صلاح
الارض منوط بهم وهم خلفاء الله في ارضه ويحتمل ان يكون مبنيا على جعل سور ارض المدينة
لتمحض الكفر فيها المختفي بالعدم وجعل ارضها كانها الارض كلها ولعله اراد لا يخفى بعده والاولى
ان المراد هل الايقاظ بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه عم من المؤمنين
مفسدون خروج الشيء عن الاعتدال والانتفاع به وكان من فسادهم اشاعة
لفظ من الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي ذكرها الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف
الكتاب ودعوة الكفار الى التكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين وروي قوله
فان الاخلال بالشرايع ما يقال انه الخاص بهذا الفساد ولان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض
ووجه الرد ان غير ما ذكره مما ذكر ايضا يعود الى فساد الارض والهرج بسكون الراء في وقوع الناس
في فتنة واختلاط وقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب وانما يسكن مع الهرج
للازدواج وانما يفيد حصر ما دخله على ما بعده اي على خبر الجملة بعده وانما اطلق المحصور عليه
لظهور المراد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح او لانهم قصدوا
الخداع رد لما ادعوه ابلغ رد لانهم ادعوا ابلغ دعوى كما بين ذلك وقوله الا المنبهة بدل
مرجح في الكشف وقوله وان المعرفة عطف عليه وقوله وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف

وقوله رد لما قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين يعني به التعريض بانهم المفسدون لانهم
لما حصروا انفسهم على الاصلاح والمسلمون على خلاف منهم فهم المفسدون فرد بهذا الكلام عليهم
بانهم المفسدون دون غيرهم من المؤمنين وهم المصلحون وقوله والاستدراك معطوف على تعريف
الخبر يعني وللاستدراك وجه اذ فيه الاشارة الى ان فسادهم واصلاح المؤمنين
كالمحسوس لكن لا حس لهم ولذا لا يعلمونها ولا اختلاف في ان تعريف الخبر والفصل لقصر المسند على
المسند اليه فمعنى الا انهم هم المفسدون انهم المفسدون دون غيرهم من المؤمنين فهو رد لما في
قوله انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين بلا اشتباه لا لما يفيده بصريحه من انهم مقصورون على
الاصلاح من غير شائبة افساد وانما يفيده لو كان تعريف الخبر لقصر المسند اليه على المسند حتى احتاجوا
في توجيه كلام المحشي حيث جعله ردا لما يفيده انما نحن مصلحون بنفسه اي نحن المصلحون من غير
شائبة الافساد الى جعل تعريف الخبر لذلك احيانا متمسكين بما في المفتاح على خلاف ما هو
المشهور ففي جعله ردا لتعريض في قولهم انما نحن مصلحون لا لرد نفسه تعريض بضعف ما في الكشاف
والمطالع جمع طليعة وطليعة الجيش مقدمته يعني انما يصدر به القسم كثيرا اعلم انه يمكن ان يكون
قوله ولكن لا يشعرون بمعنى انهم لا يشعرون الا نعلم انهم هم المفسدون ويكون قوله الا انهم
هم المفسدون افادة لازم فائدة الخبر اي نحن نعلم انهم هم المفسدون ولكنهم لا يشعرون من ذلك
من تمام النصح عين القائل لقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا اولا وانما هنا الى انه
القائل لقوله امنوا بقوله من تمام النصح وما في بعض كتب التفسير ان القائل له بعض المنافقين
لبعض والانصار المنافقون تقولهم انؤمن كما امن السفهاء والخطاب بالمؤمنين مجاهرين
بالكفر ودفع البعض لزوم كونهم مجاهرين بان يتكلف بان قولهم انؤمن كما امن السفهاء كان فيما بينهم
لا في وجوه المؤمنين ولا يخفى بعده لانه كقولهم انما نحن مصلحون مع صاحبهم ويمكن ان يقال قولهم في
وجوه المؤمنين انؤمن كما امن السفهاء انما وقع على سبيل التورية والنفاق حيث ارادوا
بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن استحقاق هذا النصح ولا يسعى ان يظن بنا انا لم نؤمن كما امن
الناس فانا لسنا انؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهائم وخرجوا من حد
الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لا بما انهم   فان كمال الايمان بمجموع الامرين
جعل امنوا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك
فيكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد النافي للشرك اولا والاثبات

المؤمن به ثانيا والاظهر ان يحمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق فيكون الامر بالايمان
الامر بالايمان ظاهرا وباطنا   ولذلك سفه عن غيره وتنزيل الغير لنقصانه منزلة العدم
فيسلب عنه مطلق الانسان لا الانسان المستكمل لما يستجمع المعاني المخصوصة والمقصود منه
والمراد به الرسول ومن معه وهو المعهود بالنسبة الى الكل المتبادر الى الاذهان ويحتمل من جلدتهم
هو الحاضر في اذهانهم المتبادر الى افهامهم لكمال غيظهم منهم ولان ترغيبهم بالايمان ليس بمثل
انسب   واستدل به على قبول توبة الزنديق لا كلام في قبول توبة الزنديق فيما بينه وبين الله
انما الكلام في قبول توبته قضاء ولا دلالة للاية عليه   واللام لغير التقييد يمكن ان يقال
التشبيه للترغيب لا للتقييد   وانما فصلت التفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية
وقوله لانه اكثر طباقا لما يريد به ان صنعة الطباق وهو جمع المتقابلين فيه اكثر لانه لا مقابلة
بين لا يعلمون والسفاهة بل اراد ان التناسب بين عدم العلم والسفاهة اكثر فيما بين عدم
الحس والسفاهة فيجعل الاية من قبيل مراعاة النظير لا الطباق كما توهمه العبارة وعبارة الكشاف
ظاهرة فيه   بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار لما كان يتوهم من بيان انهم يقولون امنا انه
تكرار لما في صدر القصة من قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
دفعه بان صدر القصة لتمهيد نفاقهم وبيان مذهبهم وهذا البيان معاملتهم مع المؤمنين والكفار
وبيان معاملتهم مع الكفار ليس بيان النفاق ولا يخفى انه ليس في صدر الاية ان قولهم امنا بالله
كذبا انما هو مع المؤمنين لا في الخلاء ايضا وهنا بين ان قولهم هذا مع المؤمنين فهذه فائدة
ايضا تخرج من التكرير وان التكرير على تقدير عطف واذا قيل على يقول حتى لو كان معطوفا على
قوله يكذبون كان قوله واذا لقوا الذين امنوا لبيان ان لهم عذابا اليما بهذا القول فلم يكن لتوهم
التكرير مجال فليكن هذا ايضا من مرجحات عطف واذا قيل لهم على قوله يكذبون   ويروى ان ابن ابي
فان قلت لا يخفى ان القصة لا تدل على انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا لانه لم يكن في هذه
القصة ذلك بل فيه انهم اظهروا المحبة مع المؤمنين وليس فيه الا دعوى الايمان ضمنا من غير دعوى
الحدوث والثبات حتى يخبر عن هذا اللازم بانهم يقولون امنا تنزيلا للازم منزلة المصرح
فكيف يكون تلك القصة سبب نزول الاية قلت صارت هذه القصة سبب بيان حالهم فيما يكبر
منهم من قولهم امنا   يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هذه عبارة الكشاف بزيادة
صادفته والمصادفة الوجدان والاستقبال التوجه الى المرئي وفوق شارحان المحققان على ان حق

العبارة تقول على الخطاب وعبارة المحقق الشريف في بيانه هذه فان الفعل المسند الى ضمير
المتكلم اذا فسر بما يجب ان يطابقه في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير للاول وجار مجرى
صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جى بكلمة اذا في مقام
التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب حينئذ ان يكون هو وما بعده صيغة
الخطاب اى اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته يقال لقيته الا بتعسف هو تقدير كون
القائل نفس المخاطب هذه عبارته موافقة في المعنى لما ذكره العلامة التفتازاني وهذا انما يتوجه
لو كان لقيته بصيغة المتكلم اما لو كان بصيغة الخطاب فلا اذ لا كلفة في قولنا يقال لقيته انت اذا استقبلته
وقوله فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى اى بحيث يترك ويستقبل ليرى وعدى بالى اى على تعدى
ارادة المعنى الثانى والثالث لتضمن معنى الانهاء ولا يخفى ان الانسب على الثانى تضمين معنى الانتهاء
اى اذا دعوا المؤمنين منتهين الى شياطينهم واصلين اليهم وان الراجح هو توجيه الاول
لاستغنائه عن التضمين فلذا قدمه ويشهد له قولهم يشطن فيه انه يحتمل ان يكون ماخوذا من الشيطان
لا من اصله اى فعل فعل الشيطان ومن سماته البياطل وفيه ان تسميته باسماء كل منها ماخوذا
باعتبار صفة ارجح من تسميته باسماء كلها باعتبار صفة واحدة فان الثانية كان كيدفى طريق
الافادة والاولى كالتاسيس والتاسيس خير من التاكيد لانهم قصدوا بالاولى حدوث
الايمان فان قلت بل المراد بهذا الخبر فائدته او لازمها واياما كان فقد علموا ان المؤمنين علموا
ذلك منهم وعلموا انهم يعلمون احداثهم قلت المراد به النجاة عن باس المؤمنين والاستهزاء عنهم
والخبر لا ينحصر فيما قصد به الفائدة او لازمها فربما يقصد به التحسر او التوجع الى غير ذلك وهذا الكلام
مما استنبط من عبارة الكشاف ان التاكيد قد يكون للرواج عند المخاطب او صدق الرغبة من المتكلم
كما يكون لازالة التردد والانكار وان ترك التاكيد قد يكون لعدم صدق الرغبة او لعدم الرواج
فحاصل السؤال في هذا المقام انه لم ترك التاكيد مع المؤمنين المنكرين لايمانهم او المترددين فيهم
وذكر الجملة الفعلية الدالة على الحدوث ولم اكد مع الكافرين الغير المنكرين لاخبارهم ولا مترددين
فيه فافيد الثبات وحاصل الجواب الاول انهم قصدوا مع المؤمنين دعوى حدوث الايمان
وهو مما هو غير محتاج الى التاكيد وقصدوا مع الشياطين دعوى الثبات والحقيقة بالتاكيد لا يحتاج
الحقيقة الى التاكيد وحاصل الجواب الثانى انه لم يكن دعوى كمال الايمان وثباته رائجا عندهم مع المؤمنين
بخلاف دعوى ثباتهم مع اليهودية انه قد يؤكد غير المنكر لصدق الرغبة في الاخبار او رواجه

عند المخاطب وقد يترك تاكيد المنكر لعدم الرغبة او عدم الرواج ونحن نقول ذكر امنا مع
المؤمنين لعرض ايمانهم الواقعة منهم فيما مضى بين موسى عم وايهامهم انهم قصدوا الايمان
بينهم نفاقا فاتوا بالجملة ماضوية ولم يؤكدوا لان مقصودهم النجاة لا الاخبار حتى يؤكد والنجاة
تحصل بمجرد التلفظ به واكدوا الكلام مع شياطينهم لان كونهم معهم مع كثرة مخالطة المؤمنين
والقول بامنا محل التردد ويحتاج الى التاكيد وبيان سبب القول بامنا فاكد ببين وجه قولهم
بقولهم انما نحن مستهزؤن تاكيد لما قبله اى باعتبار لازمه لان الاستهزاء بالاسلام يستلزم
الثبات على الكفر ويمكن ان يعكس ويقال الثبات على الكفر مع اظهار الاسلام يستلزم الاستهزاء
لكن ارتكاب التاويل بعد الحاجة اليه اعذب او بدل منه قال العلامة التفتازاني
الظاهر انه بدل الكل ولم يثبته ارباب النحو فيما يجعل لا محل له من الاعراب ويمكن جعله بدل الاشتمال
لان الاستهزاء بالاسلام ادل على تعظيم اليهودية من كونهم معهم في الثبات على اليهودية فهو اوفى
بالمقصود مع مغايرته وملابسة بينهما من غير دخول الثانى في الاول فوزانه وزان حسنها في اعجبتنى
الدار حسنها اما لمقابلة اللفظ باللفظ يعنى رعاية لمشاكلة التى هى من المحسنات البديعية
وقد اشتبه ان اطلاق لفظ احد المعنيين المتجاورين على الاخر اى قسم من المجاز حتى ظن انه قسم
اخر من العلاقة سوى ما ضبطوها ونحن جعلناه مندرجا في الاقسام المضبوطة من المجاز في شرحنا على التلخيص
فاطلبه في المشاكلة من البديع وقوله او لكونه مماثلا له في القدر يريد انه استعارة بعلاقة المشابهة
في المقدار فعلى التسمية على رعاية المماثلة في الجزاء كما قال جزاء وفاقا يرجع وبال الاستهزاء
عليهم فالتعبير بالاستهزاء لعلاقة المشابهة مشبه ارجاع وبال الاستهزاء بالاستهزاء في انه يلزم الاستهزاء
يلزم الارجاع هو لازم الاستهزاء فسمى ارادة اللازم الاستهزاء استهزاء وقوله والغرض منه اشارة
الى انه يحتمل ان يكون من قبيل سبب الاستهزاء ومسببه نظرا الى ان الغرض من السبب والمسبب استهزاء
وانما استونف به ولم يعطف اشار الى توجيه ما في الكشاف فان قلت كيف ابتدى به ولم
يعطف قلت هو استيناف في غاية الفخامة والجزالة وفيه ان الله عز وجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء
الابلغ الذى ليس استهزاؤهم اليه استهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم
من الهوان والذل وفيه ان الله عز وجل هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج
المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله وذلك التوجيه ان قول الكشاف هو استيناف بمعنى ابتداء
كلام في غاية الجزالة لا الاستيناف بمعنى احدى طرق الفصل من جواب السؤال وقد اشار اليه

حيث وضع استونف موضع ابتدى فان فيه ايماء الى ان الاستيناف في كلامه بمعنى الابتداء وترك
العطف وان قوله فيه وفيه بيان لوجهين لجزالة الاستيناف وفخامته اما الوجه الاول
فتحقيقه انه لو عطف الله يستهزئ بهم على انما نحن مستهزؤن لكان في مقابلة استهزائهم فلما
ان الله تع اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم بل توهم تخصيص تولى بعده
فلما ترك العطف افاد ان ينزل بهم الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط
نقح عبارة الكشاف في هذا التوجيه حيث بدل قوله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاما
للمؤمنين بقوله تولى مجازاتهم لان عبارته توهم انه تولى مجازاتهم لما استهزاؤهم بالمؤمنين
لا المجازات مطلقا فلا يتم ان ترك العطف ليدل على تولى المجازات مطلق ولا يخص
تلك المجازات فحاج عبارته الى تكلف وتقال يريد تولى الاستهزاء بهم والانتقام
في ضمن تولى المجازات مطلقا وحيث لم يقيد ولم يحوج المؤمنين ان يعارضهم بما قيده الكشاف
حيث قال ان يعارضوهم باستهزاء مثله لئلا يوهم خصوص التولى ولا يخفى ان هذا التوجيه
على تقدير ان لا يكون تسمية فعل الله استهزاء لكونه جزاء الاستهزاء واما الوجه الثاني فتحقيقه
انه لو كون استهزاء الله مكان بعيد من استهزائهم بحيث لا مناسبة بينهما لم يكن العطف بينهما
كعطف امرين غير متناسبين ولما كان الوجهان المذكوران في غاية دقة غفل عنها سائر شراح
الكشاف وحملوا الاستيناف على ما هو المشهور وجعلوا وصفه بالجزالة مبنيا على كون استهزائهم
بالمؤمنين في غاية القباحة بحيث يسأل عن كل جزائهم وجعلوا قوله وفيه وفيه بيان فائدة
في نظم الكلام لا في الاستيناف من اسناد الاستهزاء الى الله تع دون المؤمنين وفيه انه لما
كان المراد بالاستهزاء ما تفعله الله بهم على ما سبق لانه مما ان يحرط لا بد من الاسناد اليهم و
لا لطلب الاسناد اليه نكتة ثم نقول لا يصح عطف الله يستهزئ بهم على ما سبق لانه اما
ان ينخرط في سلك ما كانوا يكذبون و يرتبط بيكذبون او في سلك صلان من قوله ومن
الناس من يقول ولا يخفى شئ منهما فاحسن التامل وتمسك بحبل التعقل ومنه مدت
السراج والارض اذا اصلحتهما بالزيت والسماد او زيت السراج والسماد للارض ومده
السرقين بالرماد وقوله كاملا له في القاموس امله في غيه طال ويدل عليه قراءة من
كبر ويمدهم وفيه بحث لما في القاموس ان المد الامهال كالامداد وفيه ايضا مد زيد القوم
صار منهم والبحر وهو حسن في هذا المقام جدا العمه في البصيرة والعمى في البصر يقيد

القلب في الكشاف العمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة وفي
القاموس العمى ذهاب البصر كله والعمى ايضا ذهاب بصر القلب مخالفه مع الكشاف ليس
بذاك الا بتكلف ويقال لم يخالف او لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان العمه
بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى للبصر والمنار العلم قال عمى الهدى بالجاهلين العمه اوله ومهمه
اطرافه في مهمه في شروح الكشاف اى رب مفازة لا منتهى بحد بل اطرافها من جوانبها في
مفازة اخرى عمى الهدى اى خفى المنار على ان الاعمى صفة الفعل صفة جعل خفاء العلم عمى على سبيل
الاستعارة وقيل هو صفة من اعمى الامر عليه اى لبس اى ملتبس الهداية الى اطرافها على من يجهل و
يتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اى اخفى طرق الهداية العمه جمع عامه هذا وفي القاموس عمى
معنى البيت نعميه اخفاه اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الحواشي الشريفة
الاية تعليل لاستهزائهم الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررة
لقوله ويمدهم في طغيانهم واصله بذل الثمن حقق ان اطلاق البيع على الشرى وبالعكس
فيما اذا كان البدلان غير نقدين والناض الدينار والدرهم في القاموس انما يسمى ناضا
اذا تحول عينا بعدما كان متاعا اخذت بالجمة اى مجتمع شعر الراس والاثغر قبيل
الثغر والدرر مغارز اسنان الصبي وقيل المراد هنا اصول الاسنان التي تناثرت
رؤسها والعمر عطف بيان للطويل الذى هو صفة له في المعنى والجيد القصير والمراد باشتراء
المسلم اشتراه النصرانية بالاسلام والمراد بالمسلم هو جبلة ملوك غسان الا انهم كانوا ملوك
غسان حيث ارتد نعوذ بالله وتنصر بعد الاسلام وقصته انه كان نصرانيا وقدم على عمر رض
بمكة على ما في الشرحين وقيل على عمر رض واسلم ثم صار الى مكة فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فهشم
بها انفه وكسر ثناياه فقضى الفزارى الى عمر رض فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة انقص مني
وانا ملك وهو سوقى فقال شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فقيل جبلة اخرني الى
الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق الشام مرتدا وشبه الشاعر حاله بحاله اشارة
الى انه متحسر على ما فاته كما كان جبلة متحسرا على فوت الاسلام حيث روى عنه انه انشا
تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر فادركني فيها لجاج حمية
فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امى لم تلدني وليتني صبرت على القول الذى قال لي عمر
والمعنى انهم اخلوا الهدى ودفع به بالتجبر من انه لم يكن لهم هدى فكيف يتحقق الاستبدال وتحصيله

وتخصيصه انه اراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك حقيقة
او مجاز ففيه توقف من التحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشتراء
ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب فالجواب الاول مبني على حمل الاشتراء
على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على الاتساع الثاني ومن الفوائد الجاذبة
البعيدة ما بسط انه ملكه ان اشتراء الضلالة بالهدى لا تخصهم بل يعمهم الكافر والمجاهر فكيف
حصر فيهم ويمكن ان يقال بالتخصيص وصفهم بذلك لان الكلام فيهم على ان الكافر والمجاهر حين
اسلاما منهم فلم يشتر الضلالة بالهدى ثم تقول وبه التوفيق الاوجه ان يراد بالهدى
قولهم امنا وبالضلالة قولهم انا معكم انما نحن مستهزءون سمي الاول هدى لانه به الهدى
كما ان الثاني سبب الضلالة لما استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه ما يشاكله توفيقه
تمثيل لخسارهم اي تشبيها لخسارهم بخسار التجار كما هو وقد نبه بقوله تمثيلا لخسارهم
على ان المراد بنفي الربح الخسار مع انه اعم من الخسار ووجهه ان نفي الربح يستلزم الخسار
لانه يستلزم التجارة غالبا عملا واتفاقا فلولا الربح لكان خسرانا واخبر ما ربحت
على خسرت مع ان خسرت اوضح فركونه الكلام مجازا عقليا واحضر ليصرح بانتفاء المقصود
الاصلي بالتجارة وهو الربح وهو الانتقال الى الضد وهو الخسران وعلى ان نسبة ربحت
الى التجارة مجاز فان عدم الربح والخسار حالهم وسيصرح به توطئة لبيان وجهه وعلى ان الترشيح
هنا ايضا استعارة لا مراتب لهم وهو خسارهم وليس اثبات لازم المشبه به للمشبه
وانه ترشيح مجرد ايراد لفظ معناه الحقيقي من لوازم المشبه به وقد يكون الترشيح كذلك وان كان
الاغلب اثبات لازم المشبه به للمشبه وقد يقال اشارة الى ان المقصود من الترشيح تصوير
خسارهم بخسارة التجارة التي يتجاسرونها اولو الابصار لا تصوير الاستبدال
بصورة التجارة فانها ليست مما يفيد زيادة مبالغة كما ان استعارة الاسد للشجاع
بل يشبه ان يكون من قبيل استعارة الاسد لصورة المنقوشة فان الاستبدال في صورة
البيع هذا وفيه نظر لان في التعبير عن الاستبدال بالشراء مبالغة في خروج الهداية عن ايديهم
بالكلية كانها صارت ملكا لغيرهم وصارت الضلالة في ايديهم صيرورة الملك في يد المالك
حتى رجع نفعها اليهم كما يرجع نفع الملك الى المالك فان قلت لما كان راس مالهم الهداية
واستبدلوها بالضلالة فقد خرج راس المال من ايديهم بالكلية فما معنى وصفهم بالخسران

مع فوت راس المال بالكلية اذ ليست الضلالة في شيء من العوض قلت اما لانه عد ما نالوا
به من الاغراض الدنيوية بالضلالة في شيء من العوض او يشير الى انه يكفي في توبيخ التاجر بالخسران
فكيف فوت راس المال فوتا بينا ونحوه ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه
جاش له صدري النسر مستعار للشيب وابن داية هو الغراب للشعر الاسود وذكر التعشيش
اي اخذ العش وذكر الوكر ترشيح والتعشيش في الوكر بناء على عدم الفرق بين العش و
والوكر كما فرق الصحاح حيث قال عش الطائر موضعه الذي ياخذه من دقاق العيدان
وغيرها للتفريخ وهو في افنان الشجر فاذا كان في جدار او جبل ونحوهما فهو وكر وجاش
يعني اضطرب قيل الوكر استعارة للحية والراس او للفود من غير جانبي الراس
ويجوز ان يكون استعارة لجانبي اللحية ولذلك يسمى شفا السيف بالفتح والكسر
الفضل والنقصان ضد وكلا المعنيين يصح لكونه منقولا عنه او قد يسمى الشيء باسم ضده
لتلبسهما بالفاعل او لتلبس بينهما اياه من حيث انها سبب الربح والخسران اشار
الى ان العلاقة في المجاز العقلي كما يكون ملابسة غير ما هو له في ملابسة الفعل كذلك يكون مجرد
ملابسة للفاعل اي ملابسة كانت حتى انه يصح خسرت جارتك وان لم تكن التجارة
من ملابسات الخسران لمجرد انه مملوك الفاعل وهذا الثاني مذهب الكشاف والمشهور
هو الاول وما كانوا مهتدين لطرق التجارة رفع لكونه تكرارا لاستبدال الضلالة
بالهدى بحمل الاهتداء المنفي هنا على الاهتداء لطرق التجارة لا الاهتداء في الدين
نفي شيء وهو ان اشتراء الضلالة بالهدى متفرع على عدم الاهتداء في التجارة فكيف
يصح تفريع عدم الاهتداء على الاشتراء ولم يجب عنه الا بحمل وما كانوا مهتدين حالا
عن التفريع عطفا على اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا مهتدين لطرق التجارة و
الالم يفعلوا ذلك لكن شارحوا الكشاف جعلوه عطفا على ما ربحت تجارتهم ومفرعا
على ما فرع عليه ما ربحت تجارتهم استنباطا من كلام الكشاف وللكلام الكشاف مجمل اخر لا يسع
هذا المقام بيانه ولما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل يفهم منه انه اول
ضرب مثل في شانهم وكان بيان حالهم الى الان على سبيل الحقيقة وليس كذلك لان قوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الغير المهتدي الى ان اصل
راس المال الغالب مقصود من التجارة وهو الربح وكذلك الله يستهزئ بهم الى غير ذلك

ولا محيص عنه الا بان يتكلف ويقال مقصوده انه ليس المقصود من هذه الاية رفع نظايرها
وافادة امر زايد على ما سبق بل زيادة توضيح ما سبق وتقرره على وجه بديع اهدا وخلع في
الزام الخصم والتقمع الضرب على الراس بخشبة وصرف الرجل عما يريد وكلاهما حسن في المقام
واللدد والخصومة والحبس فالخصم الالد بمنزلة الخصم الاخصم او الاحبس والحال اماطة عليه
الاسنان والصفة النعت والقصة الحديث كذا في القاموس   والذي بمعنى الذين
كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم جعل وجه كون الذي مخفف
الذين رجوع ضمير الجمع اليه لا تشبيه حال جماعة بحاله ولو لم يكن جمعا لزم تشبيه الجمع بالواحد
كما جعله الكشاف وجها لذلك لما ان فيه ضعفا بينا اذ ليس هنا تشبيه الذوات بالذوات
بل تشبيه الحال بالحال ولا باس بتشبيه حال جماعة بحال واحد على انه يجوز ان يكون المقصود
تشبيه حال كل منهم وان يكون المقصود تشبيه حال الجماعة بالواحد لكونهم في اتحادهم بمنزلة
الواحد   وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القايم مقام القايمين ذكر له وجوها مبنية
اثنان منها بالنظر الى نفس الذي وثالثها بالنظر الى ما عرض له من الصلة فلذا اخره اما الاول
فمحصلهما انه لا يستحق ان يجمع لوجهين اولهما انه ليس مقصودا بالوصف فلا قصد الى مطابقته
بالموصوف حتى يجمع لكونه جمعا وثانيهما انه كالجزء والجمع جزء الكلمة ولما توجه عليهما ان جمع
نقيل الذين دفعه بان ليس جمعا بل زيدت في الذين حرف في محل زاد معناه كما هو عادتهم
من زيادة اللفظ عند زيادة المعنى وثالثها انه استحق التخفيف لما عرض له من الاستطالة بالصلة
ولا يخفى ان حق البيان ان يقول ولانه لكونه مستطالا بالصلة استحق التخفيف وبعيد حرف
التعليل كما في اخيه وكانه نبه على انه انحط درجته عن الاولين كانه ليس بوجه مستقل بل
كالتتمة للاولين وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القايمين لامرين
احدهما راجع الى ذي العلامة وهو ان الذي فيه ما يستدعي صحة حذف العلامة وهو كونه
وصلة وغير مستحق لان يجمع وكونه مستطالا بالصلة وثانيهما الى العلامة وهو ان الياء والنون
فيه ليسا علامتي الجمع بل زيادة لزيادة المعنى فلا يستحقان ان يحافظ عليهما كما يحافظ على علامة
الجمع وهو يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام ولكونه مستطالا بقوله وليس الذين
جمعه المصحح بل الجيب ان يوخر قوله وليس الذين الخ كما اخره الكشاف لانه الامر الثاني وقوله
ولكونه مستطالا مع ما سبق هو الامر الاول فما ذكرنا هو المناسب لهذا الكلام وما ذكر

مناسب لكلام الكشاف وبهذا علم اختلاف مسلكي هذا الكلام وكلام الكشاف فظهر وجه مخالفته
مع الكشاف واورد عليه انه بعد التخفيف ينبغي ان لا يجوز الذي استوقد كما لم يجز القايم في مقام
ارادة الجمع باللام واجيب بان افراد ضمير استوقد بلفظ الذي ولم يفرد بلفظ اللام
لانه حرف في الصورة فلا ينبغي ان يجعل الضمير له بل يتعين ان يعتبر في احوال الضمير موصوفه و
نحن نقول اللام في القايمين مخفف الذين كما انه في القايم مخفف الذي فلا يجوز افراد ضمير
وفي الذي استوقد وضع الذي موضع الذين لعدم الاهتمام بصيغة الجمع ابتداء وليس مخفف
الذين ولذا قال فيما بعد والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى اذ جمع ضمير الذين ليس للحمل
على المعنى فتامل حق التامل وتحمل حق التحمل   واستيقاد النار ترك تعريف النار لانه يستغني
عن التعريف ولانه نوقش في تعريف الكشاف بانه لا يصدق على ما تحت الفلك
لان فيها حركة اي كما في النار وهو الخارج عن مكانه ولا يبعد ان يقال اشتقاق النور لانها
تخرج من الزند   او الى ضمير النار يتجه عليه ان النار ليست في اماكن حولها فكيف تشرق
فيها ودفعه الكشاف بان قال وجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار بعينها فالاسناد
الاضاءة الى النار اسنادا الى السبب والمراد اضاءة اضوائها الى ضمير سببها وكانه
ترك في هذا المقام لما راى ان فيه تكلف عنه غنى لجواز اعتبار اسنادها الى المستوقد في اماكن حوله
ولا ينافيه قوله فان الجواز حمل تكثيره على التكثير   وما موصولة في معنى الامكنة لا يقال يجوز
تقدير في لفظ مكان لكثرته ولا يصح ان يقاس عليه ما في معناه على انه فرق بينهما بالكثرة
وكانه جعل من قبيل على الطريق الثعلب ولعمري العذر اشق من الجرم وكيف لا وعلى الطريق
الثعلب شاذ فكيف يحمل عليه النظم من غير معرفة وقوعه في كلام العرب والحال ان ما حوله في معنى
عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه   انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه يقال
لا يقال لا ينبغي نار الموقدة فجاءة بل ينبغي ضوئها لانا نقول معنى النار المشتعلة وانما
تبقى الجمرة لو بقيت لكن يمكن ان يقال لم يقل ذهب الله بنارهم لئلا يذهب الوهم الى انطفاء
النار بالكلية حتى الجمرات ايضا فنفى النور المفيد انتفاء الاشتعال الذي يكون لا نفعا
له في الغالب ولك ان تقول نفي النور لانه في انتفاء النور وبقائهم في ظلمات مع بقاء
النار مظنة وقوعهم وتضررهم بما كان لو تعهم النفع به فيزيد تحسرهم وتالمهم بقي ان اضافة
ما حول المستوقدين كيف صار سببا لذهاب الله بنورهم كما يقتضيه لما ووجهه انه علي

لا يريد اضاءة ما حولهم بتقدير ان ذلك المستوقد استوقد نارا لا يرضاها الله تعالى ولا يخفى
انه تكلف وهذا الذي سوغ تقدير الجواب وجعل قوله ذهب الله بنورهم استينافا
والا لا يخفى بعد اعتبار حذف الجواب مع وجود ما يصلح ان يكون جوابا بلا شبهة فان قلت
تقدير الجواب لا يدفع هذا الاشكال لانه يكون التقدير فلما اضاءت ما حوله المستوقد
خمدت ولا يتضح سببية الاضاءة للخمود قلت الاضاءة يستلزم الاشتعال الموجب
لفناء الحطب فهي باعتبار ما يلزمها سبب الخمود   الا ترى انه كيف قرر ذلك واكده
بقوله اي جعله مؤكدا الذهاب النور فلزمه انه لا وجه للوصل ويحتاج دفعه الى جعل
الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة   ووصفها بانها ظلمة خالصة
ظاهر البيان انه جعل لا يبصرون وصفا لظلمات فيحتاج الى تقدير رابط اي لا يبصرون فيها
ولو جعل حالا عن المفعول الاول لاستغنى عن حذفه ولا يخفى حسن وصفهم بقوله لا يبصرون
لان شان المستضيء في الظلمة انه ينتفي ابصاره بالكلية عقيب انتفاء الضوء بخلاف الغير
المستضيء فانه يرى في الظلمة شيئا   لقوله وتركهم في ظلمات وقول الشاعر تركته
جزر السباع   فرق بين الاية والبيت ان الاية محتملة والبيت مقطوع به اذ جزر السباع
لا يحتمل الحال احتمال في ظلمات في الاية وقد نبه الكشاف على ذلك الفرق الجزر الشاة
المعدة للذبح والنوش التناول واخره يقضمن اي يكسرن حسن بنانه والمعصم موضع
السوار من اليد   وظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة يعني وتركهم على حذف المضاف
تقديره في مثل ظلمات وهي الظلمة الشديدة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح
المتروك يعني نزل منزلة اللازم بمعنى لا يقع منهم الابصار ولا يبعد ان يقدر ضميرا
في ظلمات اي لا يبصرونها لانها ظلمات معنوية او لا يشعرون بها حتى يتداركوها
ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون بشهادة ان التمثيل عام ذكر في قصة المنافقين
لكونهم من مشمولاته وبمنعه ارجاع ضمير مثلهم اليهم وبعد تقدير مثل مثلهم ولعله اراد ان الاية
بمبناها وخلاصتها مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى
نعيم الابد فبقي متحيرا متحسرا او يدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فهذا قال مثلهم لا المنافقين خاصة
المثل بهم ولا يخفى ان المنافقين ليسوا مما فقدوا مخصوصين بهذا القسم بل داخلون في
اثر الضلالة على الهدى المجبول له بالفطرة ايضا وقوله او مثل لايمانهم اشارة الى احتمال

جعل الاية تشبيها مفرقا   وابوا ان ينطقوا به السنتهم فان قلت انهم كانوا ينطقون
بالحق على خلاف قلوبهم ولذا عدوا منافقين قلت النطق لا ينافي الاباء عن النطق
لان الاباء عن الشيء يجامع ارتكابه اضطرارا وايضا لم ينطقوا الا بالالجاء والاضطرار
فليس انطاق السنتهم منهم فيصح سلب الانطاق منهم مطلقا مع النطق والاحسن ان
يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم الحق حتى كلمة التوحيد نحو العدم التكلم وهم يخفون ان
لا يقدر على النطق اصلا وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ذكر الصمم والبكم و
والعمي على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد اختلال جميع مشاعرهم
وقواهم   جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم اذ قوله انتفت
قواهم لان الناطقة لا يدخل تحت المشاعر واشعار اكتفاء الكشاف بذكر المشاعر
يوجب ادخال الناطقة تحتها بضرب من التكلف يقال ايف الزرع بمعنى اصيب بافة
واوف من رجحه علم بمعنى اصغى الى الشيء واصم بتقدير اما اصم فعل صفة عدي بعن لتضمين
معنى الذهول او الغفلة   اومن شرطها ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه
لولا القرينة في الكشاف بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار له والمستعار منه لولا القرينة
ويتجه عليه انه مع انتفاء القرينة لا يصح الحمل على المستعار له ويحتاج في دفعه الى ان يحط
بعضا عنها فهم كثير من المتعلمين ولا يحتاج اليه ما نحن فيه لانه اسقط قوله على المستعار له ونعم
ما فعل فلا يظن به انه اسقطه لعدم تنبهه لدفعه. فان الرجل شانه هو القاضي بخلاف
ذلك وان اردت وجه الدفع فاحسن الوجوه ما في حواشي السيد السند قدس سره فالمعتمد
لقول زهير يمدح هرم بن سنان   وشاكي السلاح من شوكة السلاح وهي شدة البأس
وحدة السلاح والاصل الشائك فقد يحذف العين فيقال زيد شاك السلاح بضم
الكاف وقد تقلب الى موضع اللام وتنقل فيقال شاكي السلاح لكبرها مقذف لحمه
اللحم كانه قذف باللحم وقيل رمي به في الوقائع والحروب لبد اللبد جمع لبدة و
هي شعرة المتلبد على رقبته جمع ولاية على كمال كثرتها حتى كانه لبد متراكمة لم تقلم لم تقطع
يعني لا يعتريه ضعف من قولهم فلان مقلم الظفر اي ضعيف والمفلق من افلق الشاعر
اتى العجيب وقوله يضربون نحو توهم من ضرب بمعنى اعرض والصفح الاعراض من الفقار
اللينة المفاصل المسترخية الجناح   هذا فاجعل الضمير للمنافقين على ان الاية ذكرته

التمثيل في القاموس فذلك حسابه انهاه وفرغ منه مخترعة من قوله اذا اجمل حسابه
فذلك كذا وكذا فان قلت كيف صار الصم والبكم داخلين في مجمل ما فصله التمثيل
وهو لا يفيد الا عدم الابصار للوقوع في الظلمة الشديدة قلت مثل حالهم في التردد
والتحير مطلق لحال المستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس اي حاسة كانت بل في المعقول
ايضا الا انه لم يذكر في الفذلكة سفههم وكونهم عن العقل بمعزل لان جعل كونهم خارجين
عن درجة العقل مقررا مفروغا عنه انما المقصود انهم من بين السفهاء معزولون
عن الحواس والة النطق ايضا هذا وقد بين الله تعالى التفاوت بين المنافقين
والكفار حين قال في شان الكفار على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقال في شانهم
صم بكم عمي ونحن نقول الاظهر ان المقصود من هذه الاية بعد المبالغة في بيان جهلهم وعميهم
وضلالهم وخسارهم في الدنيا والاخرة وفي بيان فوز المؤمنين وفلاحهم ليرتدعوا
عن شنايع افعالهم ويلحقوا بهؤلاء المهتدين الاشارة الى انه لا ينفعهم النصح وتنبيه
قوله فلا يرجعون فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يعرض عنهم ولا يمثل تمثيل اخر قلت بيان حالهم
بعد ليس لارشادهم بل لتحذير ما عداهم عن الوقوع فيما هم فيه وان جعلت التمثيل
هذا بعيد حتى لم يلتفت اليه العلامة التفتازاني والسيد السند في شرحي الكشاف والتفتازاني
قوله صم بكم عمي من احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او لم يجعل
والقناة الرمح والكظمة على ما لحفر تحت الارض ووصفها بالصماء وقع وصمام القارورة
وصمامها وصمتها بالكسر من سدادها واو في الاصل للتساوي في الشك
ثم اتسع فيها المشهور ان كلمة او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين وليس شيء
من الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة واخواتها من مفهومها بل يستفاد من موارد استعمالها
في الكلام واختار ان الاصل التساوي في الشك تبعا لما في الكشاف والذي يعرف الكشاف
عليه ان المتبادر في الاخبار منها الشك فجعل التبادر من ادلة الحقيقة ولا تطع
منهم اثما او كفورا فانها تفيد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان فجعل التساوي
في وجوب العصيان وليس الكلام لايجاب العصيان بل للنهي عن الطاعة فكان الظاهر ان
يقال انه يفيد التساوي في وجوب الانتهاء عن طاعتهما فاما ان يقال هذا مبني على ان
النهي عن الشيء امر بضده واما ان يقال مبني على جعل المفعول للنفي دون المنفي وعلى هذا يكون

وجوب عصيانهما معا لكونه ثابتا بدلالة النص لانهما اذا اثنا وبقي وجوب عصيانهما
ووجوب عصيانهما معا اثبت والمشهور انه او لواحد من الامرين فيعم مدخول النفي عليه
فليس وجوب عصيانهما ثابتا بدلالة النص بل بالنص ومعناه ان قصة المنافقين
مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بها انما ادرج لفظ الصحة لانهما
ليسا سواء بل الثاني كما ذكره الكشاف ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته
ولذا اخروهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ وهذه عبارته تقول او لي
جعل ويمعنى بل كما في قوله او يزيدون والاوجه عندي ان مجموع الايتين تمثيل واحد
بجعل حالهم دائرة بين الامرين متشبهين بهاتين الحالتين لانهم اما في تدبير نقض المسلمين
وخداعهم فهم في ظلمات النفاق والتباس الامر عليهم بشوكة الاسلام وضعفهم فهم كالمبتلى
المنتجي الى استيقاد النار في مهب ريح كلما اضاء نار لهب به بصرهم انطفى برياح نصر الاسلام
وبقوا في ظلمات لا يبصرون واما في ظلمات خوف نزول الوحي الذي سماعه لهم كالرعد
وبيان الوحي عن اخفاء حالهم كالبرق الخاطف يجعلون اصابعهم في اذانهم مخافة الموت
من نزول الوحي والكشف حالهم وافتضاحهم كلما اضاء لهم الوحي بان نزل ما لم يفضحهم
مشوا فيه وكلما اظلم عليهم بان اوحي بما يفضحهم قاموا متحيرين ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وابصارهم اي اهلكهم لكن ابقاهم لحكم ومصالح لا يعلمها الا هو قال الشماخ واتجم
وان صادق الوعد صيب الشماخ حمة من شعراء العرب واول هذا البيت عفا بطن
نسج الجنوب مع الصبا اي محا علامات المنزل ورسومه اختلاف الجنوب والصبا في
وهبوبهما وسحاب اسود قريب من الارض هطال غير خلب ولا خفاء في ان هذه الاوصاف
انما تحسن في السحاب دون المطر ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوه لذكراها
اذا ما ذكرتها حيث نكر ارضا وسماء للبعضية اذ ليس بينهما بعد جميع الارض وجميع السماء
بل يتوجع من ذكراها ومن حيلولة قطعة من الارض وناحية من السماء مباهي تقابل
وتحاذي تلك الارض وانما ذكر سماء مع انه لا يزيد على بعد افادة ارض لانه كما يكون مانع
الوصول في الارض الفاصلة بين الامرين يكون كذلك من جهة السماء من البرد العظيم
والحرارة العظيمة والامطار الشديدة من جهة الاصل يريد به المادة التي
من الصماء المستعلية والماء المنعقدة والماء التي هي من الشديدة والمادة الثانية لان الصوت

الا لكاذب واراد بالبناء الصيغة وهي صيغة الصفة المشبهة التي للثبات دون الحدوث
ظلمة كاسفة بتتابع القطر لانه تقارب القطرات بعضها ببعض فلا لهواء المتخلل المستنير
وانما قال مع ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لان ظلمة الليل ليس في المطر بل المطر في ظلمة الليل
فاشار الى ان جعل ظلمة الليل من ظلمات فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا او يجعل في مكان التي
الشاملة للظرفية والمظروفية وفيه بعد ونتيجة ان الظلمات اربع على كل تقدير ظلمة تتابع
القطر وظلمة سحمته وتطبيقه وظلمة الليل ولا وجه لعدم عد ظلمة الغمام ظلمتين على تقدير
ارادة المطر لا لعدم عد ظلمة المطر على تقدير ارادة السحاب وجعلهما مكانا للرعد والبرق
لانهما في اعلاه في اعلى المطر لكانهما متمكنان فوق المطر في المرئي ولانهما في مصب المطر فالمطر
محيط بهما في الضبابة وقيل اراد بالمطر ومصبه السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة
كلمة في للملابسة الشبيهة بالظرفية وارتفاعهما بالظرف وفاقا لما شرط سيبويه الاعتماد على
الموصول او على احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا نقله ابن مالك في التسهيل
ولذلك لم يجمعا دفع لما في الكشاف انهما لم يجمعا اولما يجب ان يقتضي قوله من الصواعق
ان يجمع البرق وكذا الرعد وفي حصر الداعي الى عدم الجمع رد على ما في الكشاف من ان الداعي الى الجمع كون
ارادة الارعاد والابراق بهما لانه بعيد لا حاجة اليه   يسقون من ورد البريص
عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل هو من قصيدة قالها حسان في عصابة من [illegible] في الجاهلية
في الزمان الاول   قصيدة يسقون [illegible] ولا ولا [illegible] حول
قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين وبردى نهر بجلق
نهر دمشق والبريص نهر يشعب منه والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة
الخمر ولذا فسر بالشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار وتعديته الورود بعلى
لتضمينه معنى النزول والا فالورود المتعدي بعلى بمعنى الوصول لا يتعدى بنفسه والباء في قوله
بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافية لبث فيه   الجملة استيناف لا محل لها من
يجعلون اصابعهم صفة ثانية وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم صفة ثالثة فيكون المعنى كصيب
فيه ظلمات ورعد وبرق لا يطيق السمع رعده لا يطيق البصر برقه   وانما اطلق الاصابع
موضع الانامل للمبالغة ذكر في الكشاف لهذا الاطلاق نكتتان احدهما انه من الاتساعات
التي تحيث لا تكاد تحصى وكانه تركه لما انه ظاهر انه مصحح الاطلاق لا داع اليه حتى يجمع مع المبالغة

البلاغة وما فعله توجيه لهذا مشروع الا انه ارجح وذكره لان اتباع الاستعمال
الاشيع ارجح والحق ان في اطلاق الاصبع موضع الانملة مبالغة وفي جمعها مبالغة اخرى
اي وجه فاعرفه   متعلق بيجعلون لا يبعد تعلقه بالموت فاعل لنقمة شديدة تهلكه
والصاعقة قصفة رعد هائل فسر الصاعقة بتفسيرين ووقع بهما ما يتوجه
على جعل الكلام جوابا للسوال من انه لا يقابل السوال لان السوال عن حالهم مع الرعد
ودفع السوال بالتفسير الاول بناء على ان الصواعق حال الرعد وبالتفسير الثاني بناء على
انه يطلق على كل هائل فليكن عبارة عن الرعود وقولهم ان عليه بمعنى الهلكة والعوراء الكلمة
القبيحة والمغفرة للستر   ورد بان الخلق بمعنى التقدير [illegible] وبان ايقاع الخلق على الموت
مجازا عن تعلقه بمصحح الموت ومبدئه وبان عدم الملكة مخلوق لما فيه من شائبة التحقق
والله محيط بالكافرين لا يفوتونه كما لا يفوت ذو صيب الصواعق بجعل الاصابع في
اذانهم وذكر الكافرين ابلغ من ذكر المنافقين مع كون الكلام فيهم لانه يخبرهم بالكفرة
وكانوا منتظرين غلبتهم على اهل الاسلام ولشارحي الكشاف هنا مسلكان اخران وكون الجملة
اعتراضية مبني على تجويز كون الاعتراض في اخر الكلام لان كل استيناف مستقل بدون
الاخر كذا في شرح الكشاف فان قلت يكاد البرق جواب سوال نشا من قوله يجعلون
اصابعهم كما يستفاد من بيانه فهو كلام متصل به معنى فيكون قوله والله محيط بالكافرين جملة
لا محل لها من الاعراب اتى بها بين كلامين متصلين معنى فلا يكون بناء الاعتراض على
تجويز وقوعه في اخر الكلام قلت بناء ما ذكروا على انهم فسروا الكلامين المتصلين
معنى بان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا وجعلوا الجملة التي هي جواب للسوال
الناشي عن الجملة السابقة كالمتصلة بها بل جعل بعضهم تلك الجملة كالمنقطعة عنها لانها
منزلة منزلة الجواب عنها وبين الجواب والسوال كمال الانقطاع لاختلافهما خبرا
وانشاء   وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد
شرط او لعروض مانع المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط ووجود المانع
تتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيصها بالاول خلاف ما عليه
قواعد العربية ولعله تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها   بمعنى كلما نور لهم مشى اخذوه
كمال حرصهم يظهر ان يكون الممشي غير متعين ولا يكون لهم في المشي مقصد بل اي مشي ظهر لهم مشوا فيه

حنفا كان او قداما او يمينا او شمالا فان ذلك المشي مشي من لا يعوز الحيلة ولا
تدبير له في ماله وفي قوله في مطرح نوره اشارة الى حذف المضاف اي في مطرح
ولا يمكن ان يجعل في ههنا للتعليل اي من اجل الاضاءة فيتعين تقدير المضاف
والنقل من ظلمة عبارة عن نقل الحروف عن هيئة الى هيئة وظلمة الكسر ومنهم من جرح تشبيهه
من الظلمة عليهم بانه فيمكن من قبيل مرور به ودفع بتعديهما بان رعاية المناسبة اقتضت
كون من فروع الظلم كمن فروع اضاءة بضمير البرق وكون عليهم ظرفا مستقرا مثل قوله ظلم في اصابعهم
واهم الامور في طريق البلاغة عدم فوت المناسبات   هما اظلما حالي ثمة اجليا
ظلامهما عن وجه امرد اشيب الضمير للعقل والدهر في سابق هذا البيت وهو جاء لنا
ارشادي فعقلي مرشدي   ام اشتغت تاديبي فدهري مؤدبي والاستفهام للمبالغة
في الطلب فتعال من السوم وكون العقل مظلم حالة لان العاقل لا يطيب عيشه والدهر مظلم
حالة لان الدهر يعادي العاقل الفاضل ويجوز ان يكون ضميرهما للارشاد والعادلة وتاديبهما
ويجوز ان يكون للارشاد العقل وتاديب الدهر والمراد بامرد اشيب قبل الامرد
في السن الاشيب في العقل لكثرة التجارب وقيل الامرد في السن والاشيب بمقاساة
الاحزان والاهوال ويحتمل ان يكون الامرد في السن الاشيب في العقل لاختلال وغفلة
من ورود كثرة الشدائد عليه او الامرد لدهشات وجهه من الشدائد كالاشيب
في السن والفاء في قوله فعقلي مرشدي قبل للتعليل اي فلا تحاول لان عقلي مرشدي
ويحتمل ان يكون جواب شرط محذوف اي ان حاولت ارشادي فلا حيل ارشادي
الى العقل   فانه وان كان من المحدثين اي شعراء العرب فرق منهم من يستشهد
بشعرهم وهم الجاهلون كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كفرزدق وجرير والفرقة
الرابعة الى شبه بعد الصدر الاول وهم الذين سموا بالمحدثين كابي تمام والبحتري
وابي الطيب لا يستشهد بشعرهم الا انه جعلهم بمنزلة الراوي فيما يعرف من السماع فيسوى
الرواية ولا مدخل فيه للدراية ولا يخفى ان تعدية الفعل مما يحمل فيه الرواية وليس الشان فيه
الا السماع وبهذا اندفع ما يقال ان مبنى الرواية على الضبط ومبنى القول على الدراية
ثم كون روايتهم موثوقا بها لا يلزم الوثوق بشعرهم لجواز التعمد وافيه على معرفتهم

ويكون ما قصده فانشاء الشعر منهم ليس بمنزلة الرواية لا بمنزلة حمل الرواية بمرويه
فان روايته معول عليها بخلاف عمله وقوله حراص كرام جمع حريص   اي ولو
شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد اي شدة صوت الرعد ووميض البرق
لمعانه كلاهما مصدران كالنذير وقوله الكي وما يتضمن معنى الصب والالتفات
الرجل ويكبب عليه بمعنى الصب وانما قال ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد
تنبيها على وجه ربط هذا الكلام بما سبق والاظهر انه لم يرد توبيخ المنافقين حيث
لا ينتبهون من غفلتهم على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر ان يذهب
بسمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة الى اعتبار اذهاب السمع
بالقصيف الا ان يقال لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب لكان تعليق فعل المشيئة به
غريبا لكن لا يذهب عليك ان ظهر للشرطية فائدة سوى ما ذكره هي اليق بالمقام
وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ويحتمل ان يكون المعنى وظاهر كلمة لو
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني كما ظنه النحاة اي لو لانتفاء الاول لكن لانتفاء
الاول لان انتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم بل الامر بالعكس فيكون اشارة
الى ترجيح قول ابن الحاجب على قول النحاة لكن ما ذكره ابن الحاجب مردود فان معنى
قول النحاة ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ليس ان لو يستدل بها على انتفاء
الثاني بانتفاء الاول بل معناه ان لو موضوعة للدلالة على ان الثاني منتف بسبب
انتفائه في الواقع انتفاء الاول ويحتمل ان يكون المعنى ان ظاهر الاية ههنا الدلالة على
انتفاء الاول لانتفاء الثاني بمعنى ان استعمال لو قد يكون للاستدلال والظاهر ان
المراد ههنا هذا المعنى ولا يخفى عليك ان حق العبارة وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني لانه يجال ودل عليه بهذا الكذا   الشيء يختص بالموجود حاصل
كلامه ان الشيء مختص بالموجود لكن تارة بمعنى الشيء الخالق لجعله اسما لما هو شيء وتارة
بمعنى الشيء المجاوزات لجعله اسما للشاني وقوله على كل شيء قدير بهذا المعنى هو تكلف
لجعل الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم وتخصيصه بالعقل   بلا مشيئة تقديرا لنا وكانها
مصدر ماخوذ من المشيئة بمعنى اشئ من غير جعل الاشياء باعتبار القدرة اشياء
مقدورا هو الممكن وغير مقدور وهو الواجب ومقدورا هو الممكن وغير مقدور وهو الممتنع

زعمهم التخصيص بالممكن في الموضعين فان قلت التخصيص بشاهد العقل ليس باطلا فلا ضرر
لهم في ذلك اللازم كما يشهد به الذوق قلت المنازع فيه ان في اللغة يغلب مبهما وفيه
ظاهر الاستعمال من غير حاجة الى التخصيص فان قلت زعمهم ايضا التخصيص بما سوى مقدور
غير الله تعالى ايضا كافعال العباد قلت هذا ابعد منهما ايضا لوهم وتسليمهم على ان العباد خالق
افعالهم   اى الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان لم يقل الحادث
حال حدوثه وبقائه ليشمل الممكن القديم عند من يقول به وفيه ان قوله على كل شئ قدير لا يفيد
القدرة عليه ما دام شيئا فيجوز ان يكون المقدرة قبل وجوده فان قلت كيف يكون الموجود
مقدورا والايجاد يستلزم تحصيل الحاصل قلت قادر على الايجاد باعدامه ثم ايجاده
وان قوله فيه دليل على صحة اعادة المعدوم لانه شئ   وانه مقدور العبد مقدور
الله لانه شئ لان كلا من الامور المذكورة شئ لانه دليل على جميع ما ذكر
بالخطاب هذا الخطاب مبني على عدم الوثوق بما روى عن علقمة والحسن او على ان الكل
تخصيص الخطاب لكما سبق اليهما والا فلم يكن في مكة منافق فكيف يكون داخلين في هذا الخطاب
وايضا لما كان نزولها متفردا عما قبلها فكيف يكون فيه الالتفات من الغيبة الى الخطاب
الا ان يقال يجوز ان يكون في الكلام التفات بعد تمام نزول القرآن ولم يكن فيه
ذلك الالتفات حين النزول المصلحة يتعلق بتنزله قبل ما قبله   هز السامع وتنشيطه له
اشارة اولا الى النكتة العامة للالتفات من الهز والتنشيط بتجدد طرق الخطاب وثانيا الى النكتة
المختصة بهذا الموضع وذلك الجعل الاول ايضا من المختصة بهذا الموقع فان هذا الخطاب
مما يوجب التنشيط اما بالنسبة الى المطيعين فهو في غاية الظهور واما بالنسبة الى المبعدين
المغمورين فيتعرفهم انهم تحت حكم حاكم يتوب عليهم باللطف والرحمة ولا يخرجهم عن ساحة
الهداية ولا يترك امرهم ولا ييأس عنه احد لكثرة الذنوب ولا يخفى ان قوله وجبر
كلفة العبادة بلذة المخاطبة ايضا من النكتة التي يعود الى السامع فان اريد الجمع
مع الهز والتنشيط ولا الفصل بينهما وبين التنشيط بما يتعلق بالعبادة ويعود الى الاهتمام
والتفخيم وان الانسب ان لا يقيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تحصل بالاهتمام بامر
العبادة وتفخيم شأنها ايضا ولو ترك التقييد لكان مستحقا لتأخيره عن الاهتمام بها
وتفخيمها ولم يكن الفصل بينه وبين الهز والتنشيط تركا لما له الفصل من النكتة الجليلة في جمع

الفرق في هذا الخطاب بين العبد بكمال القرب لا يخرج عن دائرة التكليف بل هو
كالعبد الابعد في ذلك والمقربون والمبعدون فيه في قرن واحد فمن ذلك ومن هذا
يعرف وجه واى وجه لاستعمال نداء البعيد لهم في مقام ان الغفلة منهم كالبعيد من
في مقام التكليف والاهتمام بامر العبادة وتفخيم شأنها يظهر من انه يخاطب بها المتقين
كل الانقياد والمتمرد من كل التمرد ويجيء وجه اخر من نكات الافادة الاهتمام
والاعتناء   ويا حرف وضع لنداء البعيد جعله ابن الحاجب موضوعا لنداء
مطلق المنادى فحج النكتة في اختياره ان الخطاب مشتمل على من هم في غاية القرب ومن هم
من المتوسطين ومن هم في غاية البعد وذلك انه يجعل القريب والمتوسط والبعيد باعتبار حال
البعض في ساحة التكليف والبعض في ساحة الوجود وكون البعض في ساحة العدم وقوله
وهو اقرب اليه من حبل الوريد ينبغي ان يأول بان المراد انه اقرب اليه من حبل الوريد
في اعتقاده والا فيجوز ان يكون استعمال نداء البعيد لاعتقاده بعده ويمكن ان يكون
نداء البعيد لان كل ما هو غائب عن الحس بعيد عن الخطاب ونظيره انهم قالوا كل ما هو غائب
عن الحس بعيد عن الاشارة فيصح استعمال اسم الاشارة المفيد للبعد فيه وكون يا نائبا
عن فعل وفاعل يقتضي ان يكون جملة مفيدة وحدها لا مع المنادى الذي هو مفعول
اذ الجملة لا تتوقف على المفعول ففي قوله وهو مع المنادى جملة مفيدة نظر ويمكن
ان يقال لم يرد به توقف نحو الجملة على المنادى بل انه مع المنادى انما صار جملة لانه
نائب مناب فعل وفاعل لا لانه يجوز تركيب جملة من حرف واسم كما ظنه المبرد وفي تسميته
واطلاق الفعل على جملة ادعو لانهم كثيرا ما يطلقون الفعل على مجموع الفعل والفاعل
الضمير اذا كان متصلا فيقولون ضربت فعل ماض متكلم   وقوله فانهما كمثلين
ان يقول فانهما مثلان لان يا لا يلزمه التعريف وقد يقصد به مجرد النداء فلما
في جمعه مع اللام مقصودا به مجرد النداء لا يلتبس جمع مثلين فلا احتراز عنه لانه
فيه جمع امرين هما كمثلين وفيه الاوجه من التأكيد بتكرر الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف التنبيه ويمكن ان يراد
تأكيد تعريف المنادى بجمع حرف التعريف   وقوله ما نادى الله جملة خاصيته تم بها
التعليل وقوله وكل منادى خبره حقيقي ان ينادى له لاكد الابلغ   وما روى

عن علقمة ان فى قوله ان صح رفعه تعريض بما ذكر الكشاف من قوله وليس بالسند الصحيح
عن علقمة والحسن ورد قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار بان ما رواه عن علقمة
هو انه مكي بمعنى ان خطاب المشركين بمكة ولا يخفى انه بعيد عن المكي جدا فلا يلتفت اليه
ومن وجوه الترديد فى صحة الرفع انه يخالف ما ثبت من ان سورة البقرة مدنية وان
رواه بان المكي بمعنى انه خطاب المشركين بمكة وان نزل بالمدينة لما عرفت وقوله لا انهم
بالعبادة عطف على قوله وما روي عن علقمة يعني ما روي لا يوجب التخصيص بالكفار
ولا امر الناس بالعبادة بناء على ان امر المسلمين بها طلب الحاصل وقوله فالمطلوب
من الكفار هو المشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه دفع لما يتجه على تناول الخطاب
للكفار من انهم كيف يؤمرون بالعبادة ولا يصح منهم العبادة اذ العبادة موقوفة
على المعرفة ولم يلتفت الى جواب آخر ذكره الكشاف من ان الكفار بمكة كانوا عالمين بربهم
كما يشهد به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لان هذا الجواب
بعيد عن الانصاف اذ معرفة الكفار لا تنفع فى صحة العبادة بل لا بد فيها من الاعتراف
بالرسالة وفى هذا الجواب ايضا انه يلزم ان يكون ايجاب اصل العبادات واعظمها متطفلا على
على ايجاب العمل وهو خلاف المعقول ويمكن ان يقال كون المعرفة اعظم العبادات واصلها
لا يخالف كونها متطفلا فى الايجاب لانها لوضوح امرها كانها مستغنية عن الامر بها
ولهذا لا يقدر فيها من لم يبلغه رسالته بخلاف العمل والاوجه ان يجعل العبادة شاملة
للمعرفة ايضا فيدخل الكفار تحت الامر لا حاجة الى مؤنة ما ذكروا ورد
ان ارادة اصل العبادة للكفار وزيادته للمؤمنين جمع بين الحقيقة والمجاز واجيب
بان زيادة العبادة من افراد العبادة   انما قال ربكم تنبيها على ان الموجب
للعبادة هو التربية اي تنبيها على ان سبب ايجاب الله العبادة هو تبليغ العبد
الى كماله على سبيل التدريج وتلك السببية من وجهين احدهما ان التربية التي قبل العبادة
توجب العبادة شكرا لها والثاني ان نفس العبادة تربية له فالايجاب لارادة
التربية فلما علق العبادة بما لا نسبة له الى العبد الا التربية وهو نوع من الانواع
مطلقا علم ان تلك العبادة اوجب لتربية ومن فوائد قوله ربكم تنبيه المخاطب
على ان الامر هو المربي وفى امره التربية فيتعين على الانقياد   صفة جرت عليه

للتعظيم اي صفة مادحة واما قوله وللتعليل زيادة على الكشاف بمعناه تعليل الربوبية
يعني بيان علة ربوبيته وهو ليس من معاني النعت بل مما ينتقل اليه من فحوى الكلام ولذا
خلا عنه مباحث النعت فى كتبهم ولا يخفى ان الاظهر انها صفة كاشفة من قبيل الجسم الطويل
العريض العميق وذكر كشفا للربوبية هذا وجه جعلها مادحة ان عموم الخطاب ان الرب
المشترك بين الجميع متعين فيه وذكر قوله الذي خلقكم لا يحتمل غير الموصوف بها بخلاف
ما اذا خص بالكفار فان ربهم يحتمل عندهم غير خالق ولكن يرجح ارادة الرب تعالى من الرب
الارباب عندهم وانه ينصرف اليه اطلاق ربكم على ما قيل وان خطاب الشارع انما فى
ربوبيتهم بالامر بعبادة ربهم ينبغي ان يجعل ربكم شاملا لهم فلا وضح الاصح انها على تقدير
التخصيص ايضا مادحة كما يشعر به فحوى كلامه لا انها للتقييد كما صرح به الكشاف
وان اثبت الشارحون كلام بان الاصل فى النعت التقييد واطلاق الرب على غيره تعالى
شائع فيما بينهم   والخلق الايجاد والشيء على تقدير اي مشتملا على تعيين قدر كما فى الكشف
التعيين قبل الايجاد ومشتملا على استواء الموجد به يعين فى القدر فكما يجعل النعل على ما
يقاس بجعل الخالق الموجد مستويا بما قدره فى علمه والخالق الموجد المقدر فى
العلم   متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان يشعر عبارته ان جعل
قبلكم شاملا للتقدم الذاتي والتقدم الزماني وهو جيد لو ساعده اللغة كيف وهو ظرف
زمان   ودفع بقوله منصوب معطوف على الضمير المنصوب توهم عطفه على الضمير المجرور
فى ربكم لصحة المعنى وانما منعه امتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ولا يخفى
ان وصف المعبود بالخالقية كما لا يوجب للمخاطبين على عبادتهم وعبادة من يعبد ربهم
لاولهم ان الصنم من مصنوعاتهم كيف وقضية العقل ان يعبدهم تلك الاوثان فيتضمن
النكتة الى تلك وصف ربكم بقوله الذي خلقكم   والجملة اخرجت مخرج المقرر
عندهم اما لاعترافهم به اراد الاعتراف عن اعتبار التغليب والا فلا خفاء فى ثبوته
عند المسلمين وانما الكلام فى ثبوته عند المشركين والاخراج مخرج المقرر لا ينافي كونه
مقررا حتى ينافي تعليله بغير اعترافهم ولا يصح ان يقال اخرج مخرج المقرر لكونه مقررا وفى
غير اعترافهم لكونه خلقهم للتقوى وذلك الامر عليه نظر وايضا يصح ان يكون الجواب
بان الخالق هو الله بعد السؤال بادي تأمل لا بالبداهة فالوجه هو الثاني ومبنى هذا الكلام

على ما هو المشهور ان الوصف يجب ان يكون معلوما للمخاطب والاظهر ان الوصف
بشيء لا يوجب كونه معلوما بل يوجب كونه معلوما او يجب ان يعلم بادنى توجه كيف ويقول
لغيرك اضرب رجلا يضربك وهو لا يعلم موصوفا بضربه في الاستقبال لكنه
مما يمكن العلم بسهولة بعد وقوع الضرب   وفي من قبلكم على اقحام الموصول
الثاني بين الاول وصلته تأكيدا فيه تنبيه على اشكال هذه القراءة لم يعلم ان التأكيد
لا يكون بغير لفظ التأكيد الا في الفاظ مخصوصة وان تأكيد الموصول قبل الصلة
لا يجوز وفي تشبيه هذا الاقحام باقحام جرير ايضا تقوية لتنبيه لان اقحام المضاف
ليس على قياس كلام العرب لانه لا يصح الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف
ولم ينقل وكما اقحم اللام بين المضاف والمضاف اليه في لا اباكم مع ان الكشاف ذكره
متابعة لابن الحاجب في ان الاب ليس بمضاف وانما اعرب بالالف تشبيها بالمضاف
كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين حمل لعل على الرجاء
بالمخاطب فانه كما يحكى رجاء المتكلم يحكى رجاء المخاطب ورجاء غيرهما كما يشهد به موارد
الاستعمال وجعله لحصة الرجاء لانه لا صارف عنه وزيف هذا بان في جعله حالا
من فاعل اعبدوا دون مفعول خلقكم كما ذهب اليه الكشاف قطعا من الاقرب الى
الابعد بلا جهة وانه لا معنى لتقييد العبادة برجاء التقوى لان الرجاء ينافي
الحصول بل المناسب تقييده بنفس التقوى ليكون في معنى لان التقوى او رجاء
ثواب التقوى لو حمل عليه بتكلف وخروج عن سنن الكلام وانه يلزم توسط الحال الاجنبي
بين وصفي المفعول ويمكن دفعها بانه يكفي جهة لترجيح تعلقه بالابعد انه يكون محمولا على
الحقيقة وتقييد النسبة المقصودة بخلاف ما اذا تعلق بالاقرب فانه يكون مجازا
وتقييدا للنسبة الغير المقصودة وانه ليس تقييد العبادة برجاء التقوى ليكون منافيا
لحصول التقوى حال العبادة بل تقييد العبادة برجاء استمرار التقوى على ما يفيده
قوله تتقون على صيغة المضارع ورجاء استمرار التقوى بعد حصول التقوى لا يمنع
وجه وفائدة التقييد برجاء الاستمرار ما ذكر من التحذير عن الاغترار واما حديث
الفصل بين وصفي المفعول فيما هو نعت جعل الذي جعل لكم مرفوعا بالمدح او منصوبا
فانه وان كان وصفا في الحقيقة لكنه جملة مستقلة في الصورة مع اشتماله على الحسن

ارتكاب الفصل ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ لقوله فلا تجعلوا لله اندادا فيلين
هذا الاحتمال مبني على انه لا يقال جعل الطلب خبرا بعيد بحيث يحتاج الى التصرف
للتحرز عنه بعد ما الطلبية ومن فوائد تقييد العبادة برجاء التقوى انه ينبغي ان يكون
العبادة لله خالصة صادرة على وجه التنزه عن السمعة والرياء   على معنى انه
خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى جعل لعل حرفا مجازا ليسوا حين الخلق
مرجوي العبادة لان الله تعالى منزه عن الرجاء حتى يصيروا مرجوين برجائه وانهم ليسوا
حين الخلق ممن يصح منهم الرجاء حتى يكونوا مرجوين لانفسهم ويمكن جعل الرجاء على حقيقته
على هذا التوجيه ايضا بان خلق اول الناس حال كونه مرجو العبادة عند الموجودين
زمان خلقه من الملائكة وخلق غيره في حال كونه مرجو العبادة في غاية الظهور فاستغنى عن البيان
اذا وجدت الظهور في خلقهم مرجوي العبادة مزيد انعام حيث خلقهم مختارين
في العبادة غير مجبورين اليها اذ الجزاء انما يترتب على الاختيار   وهو ضعيف اذ
لم يثبت في اللغة وان ذهب اليه الانباري وجماعة من النحويين   على ان الطريق
الى معرفة الله والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة وجه الدلالة الاول انه عين الرب
لمصنوعاته فعلم ان الطريق معرفته معرفة الصنع ووجه الثاني انه المقصود الامر بالعبادة
الرب تعالى فلو لم يكن متوحدا في هذه الصنائع لم يكن الامر بعبادته في الاية منبها
ايضا على ان الطريق معرفة عدم استحقاق غيره للعبادة وذلك النظر وفي تنبيه على ان
العبد لا يستحق بها ثوابا نظرا الى جعل العبادة معللة بالربوبية والربوبية تعم ربوبية
الدنيا والاخرة والعبادة لربوبية الدنيا الشكر ولربوبية الاخرة تتحقق بتقديم التعظيم
ان العبادة لو وجبت لربوبية الاخرة   او مبتدأ خبره فلا تجعلوا لله عرفت ان جعل
الطلب خبرا قبيح جدا فالظاهر ان يجعل الخبر رزقا لكم بتقدير يرزق رزقا لكم ثم اما
لكم او بتقدير رزقكم رزقا فحذف الفعل ونقل المفعول الى المصدر وحينئذ حذف
الفعل ولا يخفى حسن تفريع النهي عن الاشتراك عليه ويحتمل ان يكون الذي جعل لكم مفعول
تتقون اي لعلكم تتقون عذابه او كفرانه ومعصيته واعلم ان في جعل الارض فراشا
للجميع منة عظيمة اذ لو ضاق الارض بحسب الحاجة الى التناوب في الافتراش او لكثر
الخلق بهذه الحيثية لتعسر الامر كل التعسر فلا ماله النعمة عظيمة في حق الاحياء والاموات

ولو جعل الارض الغير الصلب بناء لا يتأتى المعيشة تحتها واخر نزول الماء منها ومن جملة
جعل فوائد الارض فراشا انه جعل المعيشة محفوظا من الهوام ولولا حفظه لما سلم احد
سيما النيام ويحتمل جعل السماء بناء انه جعل ما تحت السماء كبيتهم حيث يأمن فيه من هجوم
من غير ان يكون في بناء او حائط ولو جعل الارض الصلب فراشا لتعسر افتراشه وخروج الثمار
منها وسوق النظم يقتضي ان يقال جعل لكم ولم يقل لكم الارض فراشا فهو لمراد وحدة وسياق
الذهن او المجاز   قد حلبت اي صارت قلوص بفتح القاف الابل الشابة الاكوار
جمع كور بالضم وهو الرحل باداته والمربع المرعى الذي فيه خصب وسعة وقوله من الاكوار
متعلق بقرب اي صار ماكلها ومشربها قريبا من رحلها اي من موضع فيه رحلها ويحتمل جعل في
الاية معنى اوجد اي اوجد الارض حال كونها مبسوطة مفترشة لكم فلم تحتاجوا الى بسطها مع
السعي في جعلها مفترشة   ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع
ما في طبعه من الاحاطة بها واستحال التصير المقتضي لكون المصير منتقلا من حال الى حال اخرى لان
ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود وفي حق كثير من المخاطبين لا يحتاج الى هذا الاعتبار لانها
كانت تحت الماء في طوفان نوح عم ويمكن بيان استحال التصير على ان كان الارض اولا على
صورة فهو فيه تبسطها الله تعالى وعلى انها كانت اولا للجن والملائكة فخلصتها عنهم
للانسان   والسماء اسم جنس اول موضع واوله بغير السماء قوله تع او كصيب من السماء
والاختلاف في كون السماء جنسا او جمع سماءة كالاختلاف في كون الكلم جمع كلمة او جنسها
وفي كثير من النسخ فيه سماءة باعراب ما هو على وزن طلحة ووجهه غير ظاهر لان الهمزة منقلبة عن
الواو لوقوعها بعد الالف الزائدة فلا وجه للتعقب فيما هو على وزن طلحة وفي بعض النسخ
سماوة وقوله بيتا كان او قبة او خباء يدل على التفاوت بين البيت والخباء والقبة
وفي حاشية الكشاف للسيد ان البيت اعم لكن في القاموس ان البيت ما كان من المدر والشعر
وفي شرح الكشاف للعلامة التفتازاني ما هو من الطين واللبن والشعر والقبة مثل الخيمة والخباء
من الصوف والوبر وفي حاشية الكشاف للسيد القبة ما كان مستديرا والخباء كالخيمة من الصوف
والوبر دون الشعر   وخروج الثمار بمشية الله تع وقدرته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب
هل اولا سببية الماء لاخراج الثمرات عادية جريا على مذهب اهل السنة من اسناد جميع
الاشياء الى الله من غير مدخلية شيء وثانيا اشار الى حمل الباء على السببية الحقيقية جريا على

مذهب غيرهم من المعتزلة والحكماء حيث قال او ابدع الاكل على كل تقدير لا يظهر فيه الا بيان
على سببية الماء الممزوج بالتراب او المركبات المتولدة من العناصر مركبة من العناصر
الاربعة لا تنحصر والماء والتراب ثم في كون القوة الفاعلة مودعة في التراب محل نظر
لانها مودعة في الحب النابت لانه الذي ينبت ويخرج منه التراب ثم لا يظهر
قصر الفايض على الصور والكيفيات دون الكميات على ان المتكلمين لا يقولون بالصور الا
ان يراد بالصور الاشكال   فان ما علاك سماء ولا يخفى انه يصح ان يراد بالسماء
المطر لانه ما علاك ويحمل التبعيض فان المنزل بعض المطر وقوله الى جو السماء من قبيل
اضافة احد المترادفين الى الاخر وهذا الجو في القاموس الجو الهواء لكن في الصحاح الجو
ما بين السماء والارض فالاضافة من قبيل خاتم حديد   ومن الثانية للتبعيض او وكد
شواهدها ارادة البعض بالثمرات في مقام الجعل مفعول الاخراج في غير هذا الموضع وهو
قوله تع فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية وثانيها السند على كتاب
الكشف من ذلك وثالثها السند عاء رعاية موافقة الواقع ذلك وترك من سائر
ارادة البعض بها مما اوردها الكشاف وظاهره وهو فاخرجنا به من كل الثمرات [illegible]
لا يصح ان يكون بيانية اذ لا مبهم مبينه وعدم صحة الابتدائية والزائدة بين مع كثرة
ارادة البعض بالثمرات اعون على المطلوب لان انتفاء المبهم فيه مم اذ لا بد من تقدير مفعول
وبعد تقديره كما يصح ان يكون مبعضا يصح ان يكون مبينا ولا يخفى انه يصح ان يراد بالثمرات
الاستغراق العرفي فلا يفوت مطابقة الواقع وقوله ولا جعل كل المرزوق معناه من جعل
الثمرات كل المرزوق او من المرزوق البعض فيكون نون رزقا للتبعيض ثم يمكن ان يراد [illegible]
من الثمرات من ذي الثمرات او الثمرات التي جعلت بذورا فيتعلق بالاخراج ويكون ابتدائية
ويكون ارشادا الى المزارعة وقوله انفقت من الدراهم الفا يحتمل التبعيض فالمراد
هذا القول في مقام اريد بالدراهم معهودة هي الف حتى يصح شاهد التبيين
لانه اراد بالثمرة جماعة الثمرة لا يخفى ان انواع الثمرة تقتضي جمع الكثرة وجعل الثمرة جماعة
انما يناسب جمع افراد كل نوع وجعلها جماعة اما جمع انواع مختلفة تحت جماعة فلا بد له
من بيان وجه حتى يكون معقولا   او لان المجموع جمعا وبعضها موضع بعض من وضع جمع
القلة ههنا موضع الكثرة للتنبيه على ان المخرج لكم في جنب مقدوره تعالى قليل والفرق بين

جمع القلة والكثرة مختص بحال التنكير واما في حال التعريف فكل جمع للكثرة
متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه ليقال انه لما سبب ولا تجعلوا كما في قوله تعالى
اعبدوا الله ولا تشركوا به فيه ان المقامات متفاوتة فينبغي ان يقصد هنا النهي عن
الشرك بعد العبادة لانه يحبطها لان اصل العبادة واساسها هو التوحيد ونفي الشرك
لا يكون ولا ينبغي بدون اصله وافادة النهي عن الاشراك حال العبادة بطريق الكناية
لانه اذا كان الشرك محبطا لما قبله من العبادة فكيف يجتمع مع العبادة وفي قوله اعبدوا
ولا تشركوا الى النهي عن الشرك مطلقا   او نفي منصوب باضمار ان جواب لعل
هذا ليس بشي لان العبادة لا تكون سببا لعدم الاشراك الذي هو صفة بل العبادة تكون
سببا لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه   او بلعل اي يتعلق بلعل من تتمته
وانما وجه تعلقها بلعل بجعل لعل محققا بالاشارة السنة على خلاف ما اشتهر من الحاق لعل
بليت تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمني لان تبعيد المخاطبين ومنهم المخلصون
عن التقوى بعيد وبناء هذا التوجيه على تخصيص الخطاب بالكفار يجعل هذا التوجيه ضعيفا
في قوله لاشتراكهما في انها غير موجبة بحث وهو ان غير الموجب عند ارباب العربية
هو النفي والنهي والاستفهام لا غيره فكيف يشارك السنة في كونها غير موجبة ويمكن
دفعه بان لم يرد بغير الموجب ما هو مصطلحهم بل اراد انها غير مثبتة بقي ان حمل التقوى
على ما هو منتهى درجات السالكين وهو التبري عما سوى الله تعالى والتبتل منحتها عدم الجعل اندادا
بل عدم الجعل اندادا حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اول مراتب التقوى فهو
عين ترك الشرك نعم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء عن عذاب الله تعالى كما اختاره
الكشاف في هذا التفريع   والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له اندادا جعل لا تجعلوا نفيا
منصوبا وذكر في بيان معناه ما يفيد كونه مجزوما لكنه قصد به حاصل المعنى واظهار سببيه
التي هي شرط التقدير الناصب فان قلت المناسب ان يجعل التقوى سبب عدم
الجعل اندادا وعدم الجعل اندادا يجتمع مع الجعل ندا اثنين ايضا قلت ذكر الانداد
للنهي عما هم فيه او للاشعار بان التجاوز الى الند كالتجاوز الى الانداد ولان دعوى الند
لا يقتصر على الواحد لانه اذا جوز مساواة غير الواجب للواجب فالمساواة كثير
ولا يخفى انه يجوز جعله نفيا مجزوما في جواب الامر ولا مانع من اعتباره   او بالذي

جعل ان استانفت به جعله الكشاف متعلقا بالذي جعل مرفوعا بالابتداء فيوهم
ان مقصوده هذا الوجه لكنه غفلة محضة لان كلامه صريح في ان مقصوده الرفع لا بالابتداء
على المدح وكان منشا التوهم انه لا وجه لتخصيص التفريع بالرفع على الابتداء بل هو
مشترك بينه وبين النصب بالوصفية لان المرفوع بالمدح وصف في المعنى لكنه ضعيف
اذ جعله حكما مقصودا وجعل التفريع عليه حسنا وان كان من ماله الوصف الذي ليس فيه حكم مقصود
وقد عرفت حسن التفريع على الذي جعل لكم الخ جعله رزقا لكم فاجعله وجها خاصا
للتفريع فان من الثمرات التي جعلته رزقا لك فلا تغفله واغتنم وفي تقديم له على اندادا
سوى ان اندادا في الاصل مبتدا فلا بد من تقديم الخبر الظرف لتصحيحه ان التقديم للحصر والمعنى
على حصر نفي الجعل على الله بان لا يكون ذلك النفي لغيره تعالى لانه لو كان غيره يجب ان لا يجعل له
لكان هو تعالى او من لا ند له الا الله تعالى   انما تجعلون الى هذا المعنى انما تجعلون هذا الى
موضع الموضع لي ولما قدم على الموصوف انتقل من الوصفية الى الحالية لان الوصف
لا يتقدم فقد احسن العلامة التفتازاني في توجيهه حيث جعله حالا من هذا اي انما تجعلون
حال كون الند مضافا الي وفيما قال السيد السند انه حال من انما ولا يصح جعله حالا من هذا
لانه خبر المبتدا نظر لان انما ايضا مبتدا الا ان يقال جوز بعض الحال عن المبتدا و
وقوله وما يتم لذي حسب ندية معنى ان انما ليس لذي حسب حقير ندية فكيف تجعلونه
ندا لمثلي مع علو نسبي   وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها
الخ تخييل ان زعم ذلك عاقل وحاصل ما ذكره ان النهي عن الجعل التهكم بهم تنزيلهم منزلة من جعل لهم
اندادا وكذا في جعل مفعول الجعل الجمع دون المفرد مع ان كلا منهم لا يتخذ اندادا واحدا
يتوسل بشفاعته مزيد تهكم بان من اتخذ له ندا فقد اتخذ اندادا لا تحصى اذ امثال ما يتخذه
لا تكاد تحصى ومثله ما اتى في قوله موحدي جاهلية ام الف رب وفي الاية احتمال تقسيم
الجمع على الاحاد لكن التوجيه السابق ابلغ ولكان تقول خطاب النهي عن الجعل اندادا
مع عدم جعلهم لتعليم ان ما هم فيه مما فرض عليهم ولا يصح لهم العدول عنه ويمكن ان يقال النهي
عن الجعل اندادا للاشعار بان ما يفعلون من عبادة الاصنام يفضي الى هذا الاعتقاد
وينتهي الى هذا الفساد وان لعابد الاصنام وزرا من جعل له اندادا وقوله ادين
بمعنى اطيع من دان اطاعه ومنه ملك مدين وقوله انقسمت الامور فسر بخفت الامور فانما

ويحتمل تفسيره بصارت اقساماً ما يقال تقسمهم الدهر فتقسموا   وعلى هذا فالمقصود منه
التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه لما كان التوبيخ في الاحتمال الاول اظهر
اذ ليس فيه احتمال التقييد وكان الكشاف لم يتعرض للتوبيخ في هذا الوجه وانما تعرض له في
الوجه الاول لم يتعرض له في الوجه الاول وتعرض له في هذا الوجه تعريضاً له بالتحقيق
بالاختيار عكس ما اختاره ويمكن ان يكون المقصود منه الارشاد الى ما هو موجب الانتهاء
عن الشرك وهو اعمال العلم والتنبيه على ان الانتهاء عن الشرك يجب على كل عاقل سواء ادرك
رسالة ام لا فلا يعذر المشرك الذي لم يدرك زمان النبوة كما يعذر تارك العمل اذا لم تبلغه   رسول صح
حكم الله تعالى ويمكن ان يكون لتقييد للانتهاء اي لا تجعلوا لله انداداً ولا تعبدوها مع اعتقاد انه لا ند
له ولا تنتهوا للخوف على الانفس والاموال كما هو شأن اهل النفاق او لا تجعلوا له انداداً
وانتم تعلمون انكم جعلتم له نداً ففيه ارشاد الى تتبع الشرك الخفي الذي قلما ينجو عنه مسلم وانه
تبع عبادة الصنم بالاكراه وهذه الوجوه كلها مبنية على حمل العلم بمعنى اليقين المعتد به
ويمكن تقليل الحذف بحمل العلم على معنى المعرفة اي وانتم تعرفون الله او انتم تعرفون ما جعلتم
انداداً ومن الفوائد الخافية التقييدية وقعه تعالى لا علا الشرع انه لا يحتمل القصر ولا
من العلم انه لا ند له كما سبق انهم لم يعتقدوا انه تعالى انداداً فان الله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله هذا وغاية ما يتكلف في دفعه ان المقصود انه لا ينبغي ان يكون
عن العلم بل لو فرض من لا يعلم انه لا ند له يجب عليه الانتهاء عن الشرك اذ يكفي في وجوب
التوحيد التمكن من العلم   ولعله سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه اللفظ
انما قال مع ما دل اللفظ لئلا يتوهم ان حمل الارض على البدن والنفس على السماء الى غير ذلك
فانه سمج بل اراد انه كما ينتقل من الآية الى تفصيل خلق الانسان وهذا الانتقال مراد الله تعالى
وهذا من فروع تسمية الانسان عالماً صغيراً او اراد انه اودع الله فيه مثال لكل شيء من العالم
الكبير كما عرفه   لما قرر وحدانيته تعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر
في الامور الموجبة للعلم من خلق انفسهم ومن خلق الآفاق الملك الله بما وصف به الرب
ذكر عقيبه ما فصل ما هو الحجة على نبوة محمد عليه السلام وتنبيه على ان التوحيد لا ينفع
الاعتراف بنبوته ويمكن ان يقال لما اوجب العبادة ونفى الشرك بانزال الآيات
الكريمة والانقياد له لا يمكن بدون التصديق بان تلك الآيات من عند الله ارشد الى ما يوجب

بهذا العلم والسوق الى سبب هذا التوجيه حيث لم يقل وان كنتم في ريب في نبوة محمد عليه السلام
بل قال وان كنتم في ريب مما نزلنا ثم الآية كما زيح الريب زيح الانكار وكان حصول
الريب بالذكر اشارة الى ان غاية ما يتوهم الوقوع فيه هو الريب واما الانكار
فبمعزل عن التوهم حتى يستعف الى ان يجتنب وقد بلغ في قوة هذا الطريق بالارشاد حجة
بقوله وان كنتم في ريب ودون ان يقال وان كنتم مرتابين يعني وان كنتم مخاطبين بالريب
فيندفع عنكم بهذا الطريق   وقوله هذبت بمعنى غيبت والمصاقع جمع مصقع كمنبر البليغ او
العالي الصوت على ما في القاموس والمعارضة مفاعلة من عرض بمعنى غلب والمعارضة
والمعارة الصياح   وانما قال مما نزلنا يعني بالتدريج نزلنا على ان نزلنا في مقام التحدي
وطلب المعارضة لان فيه اشارة الى ما يريبهم منه ليزاح عنهم الريب مع حصول منشائه
ولا يلتفتوا بعد الى هذا المنشأ وذلك ان يقول فيه رد لقولهم انه لولا نزل عليه القرآن
جملة واحدة وتكذيب لهم في دعوى ان لو كان من عند الله لانزل جملة واحدة بين
التنزيل قد وقع على الحكم ومصالح عندنا وفي قوله على عبدنا اشارة الى منشأ ريب اخر
منهم وهو انه لو كان من عند الله لاتى به ملك ولم لم يجعل الله الرسول ملكاً وبأي من يصار
رسولاً من الله دون غيره وفي اضافة العبد الى النفس اشارة الى وجه مزيته التي تخصيص
به الرسالة وهو عبوديته له واختصاصه به هذه الصفة   ومن عبادنا يريد
محمداً وامته والامنع ان يراد الرسل اشارة الى ان الريب في التنزيل على محمد يستتبع
الريب في التنزيل على غيره من الرسل لانهم ايضاً لم يكونوا ملائكة وكلهم كانوا من قومهم
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات عرض عليه بانه يخرج
منه سورة غير القرآن ولغير القرآن سور قال صاحب الكشاف ومن سور الانجيل سورة
الامثال وقال في موضع اخر ما انزل الله على انبيائه من التورية والانجيل والزبور
سور مترجمة ونحن نقول لو لم تكن السورة لغير القرآن لم يستقم فأتوا بسورة من مثله الا
بتأويل واجيب بتخصيص المعرف بسورة القرآن وذلك ان يجب بتعميم القرآن وجعله بمعنى
المقروء وسائر كتب الله تعالى مقروة الى ان نسخت تلاوته والمراد بالمترجمة المعبر عنها باسم
وجعل في حواشي الكشاف التعريف تاماً بمجرد الطائفة من القرآن المترجمة وجعل قوله التي
اقلها ثلاث آيات زائداً على التعريف اشارة الى بيان ان السورة لا تكون اقل من ثلاث آيات

تمسكا بانه لولا ذلك لم يصدق التعريف على سورة اولا يصدق على سورة
ان قلنا انها ثلث ايات فيخص التعريف باية الكرسي بلا نها طائفة من القران مترجمة
باية الكرسي ومنع كون اية الكرسي لقبا كسورة البقرة بل هو مجرد تركيب اضافي
ويمكن ان يراد بالمترجمة المترجمة في المصاحف بان يكون اسمها مكتوبا في المصحف
ثم في جعل التعريف صادقا على السور بعد وصف الطائفة بقوله التي اقلها ثلث ايات
يجعل التعريف تاما بدونه نظر والصواب ان معنى كون اقلها طائفة ثلث ايات ان يحصل
بحسب اجزائه بعضها المضاف اليه فلا يدخل فيه ما يقال المرء وتعل قراءه لو نقصها
بثلث ايات وكانت العبارة المنقحة التي لا يكون اقل من ثلث ايات وخرج
اية الكرسي بلا خفاء   منقولة من سور المدينة الا انها تجمع على سور بسكون الواو
وسورة القران على سور بفتحها كذا في حواشي السيد السند والقاموس صرح بجمع كل
من سورة القران وسورة البناء على كليهما   لانها محيطة بطائفة من القران عدد
عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القران مفرزة محوزة على حيالها
او لانها بعضي ابتني سورة لا سورة حتى ينتهي الى الكف نقل السورة او لانها
المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة بدون النقل الاول باعجاز القران بكون التسمية
بالسورة لانها محتوية على دقايق ونكات اعجزت البشر عن الاتيان بمثلها ولان
السور كالمنازل يترقى فيها البليغ اذ لها مراتب في البلاغة   ولفظ حرب
كشداد من الحرب اسم رجل من بني اسد وقد بالدال المهملة وبطن المعجمة اسم رجل اخر
وجعل الاساس قوله ليس عن ابها بمطارين قولهم هذه ارض لا يطير غرابها اي كثيرة
الثمار مخصبة وغيره فسره بانه كناية عن غاية العلو الا يصل اليه الغراب عن حج
حتى يطير اذا بها لا يصل اليه الاشارة حتى يطير الغراب الذي يطير دونها
واقول ولا يرد الاشارة لغراب الذي ليس حيوان يشكه في حدة النظر حتى صار
مثلا في حدة النظر   لان السور كالمنازل والمراتب جعل الكشاف وجه التسمية
امرين احدهما كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في
انفسها مترتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما رفعة شانها وجلالتها في الدين
وعدل عنه القاضي وجمع الترتب في الطول والقصر والتوسط مع تفاوت الشرف

والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القاري فيها واما باعتبار انها
في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها
مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه السيد السند كلام الكشاف   وهذه عبارته ثم
ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السور كالمنازل يترقى فيها القاري وتتفاوت بعضها
اولانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط
وان جعلت معنوية فلتفاوتها رفعة شانها وجلالة محلها في الدين ولكل واحدة منها
رتبة من تلك الرتب   وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية
والقطعة من الشيء قال السيد السند فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في اللغة
ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان شعرت به كلام الازهري حيث قال
واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها اسم منبي عن
قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا
تقديرا باعتبار النظر اليها انفسها بدون الكل اه قال القاموس سورة القران لغة في السورة
ولا يخفى ان ثبوت السورة بالهمزة بمعنى السورة يوبد كون السورة منقلبة الواو عن الهمزة
ومن للتبعيض قدم اهتمام التبعيض لانه للتبيين يوهم الامر بالاتيان بسورة مماثلة
لجميع ما نزلنا في البلاغة ولان وصف البعض من البشر بكلمة من الداخلة على الشيء لكشف
قصد التبعيض وبدعوا اليه دعوة ظاهرة والمتبادر من مثل ما نزلنا ما يكون السورة الاعور
بالاتيان بها بعضا منه ولو لا شهادة عجز ما من ايات التحدي لوصف السورة بمماثلة
القران لم يكن للتبيين مدخل كما انه لم يكن للزيادة على مذهب الاخفش مدخل اذ لا مساغ
للزيادة مع احتمال المعنى وما ذكره السيد السند من انه لا مساغ للتبعيض لا بهامه وجود
مثل القران ورجوع العجز الى الاتيان بعض منه مما يدفعه مقام التحدي فان قلت على تقدير
التبعيض يلزم ان لا يدفع العجز الا الاتيان بسورة مثل القران ما لم يكن تلك السورة بعضا
من مثل القران مع انه ليس كذلك قلت نعم الا انهم لما ارتابوا في القران وجوزوا ان
يكون من عند العبد فقد جوزوا مثله للبشر فامروا بالاتيان بسورة هي بعض ما جوزوه
فكل سورة ياتون بها يكون بعضا من مثل القران الذي جوزوه ولا وجه لتخصيص نسبة جواز
الزيادة بالاخفش لانه يوافقه الكوفيون في جواز زيادة من في الاثبات الا ان يقال جعل الاكثر

من زائدة في الآية وهو المراد بقوله عند الأخفش لا يصح الزيادة على مذهبه
أي بسورة مماثلة للقرآن لم تفسير للسورة على جميع الاحتمالات أما على الأخيرين فظ
وأما على التبعيض فلأن المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مثله في البلاغة والالتئام
لكن بعضا من مثل القرآن لأن جميع مثل القرآن مثله في كونه أعلى درجات البلاغة ومن
للابتداء محض الابتداء بهذا التوجيه ولم يجوزه على توجيه جعل الضمير لما نزلنا أو لأن يحسن
استعمال من الابتدائية في الكل وجعل الجزء ناشئة منه بخلاف استعماله في المتكلم وجعل الكلام
مبتدأ منه وبهذا ظهر وجه تخصيص جعل من صلة فأتوا باحتمال كون الضمير للعبد ولا احتمال
لكلمة من ح إلا الابتداء لأنه لا يحتمل التبعيض لأن البعض ما أتي به لا ما أتي منه فلا مح
اعتبار كلمة البيان من غير التبعيض والبيان ولا مجال له على أنه لا يصح صلة للبيان
ولا التبيين إذ لا مبهم على أن التبيين يكون ظرفا مستقرا أبدا ولا الزيادة وهو ظ
ولا تحسن دخول من الابتدائية على الكل بالنسبة إلى الجزء وله وجه آخر وهو أن الذوق
السليم يعترف بأن الأقرب التعجيزية بالإتيان بشيء من شيء يعتقد وجود المأتي منه بخلاف
الأمر بالإتيان بشيء كائن مثل الشيء أو كائن بعضا من مثل الشيء فإنه لا يقتضي وجود المثل
فتأمل   ولأن رده إلى عبدنا توهم إمكان صدوره ممن لم يكن على صفته هو ظ
وإنما ساغ مع هذا الإبهام عوده إلى العبد لأنه يندفع بقوله وادعوا شهداءكم
إن كنتم صادقين على بعض الوجوه   ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم أي لا يلائم على بعض
الوجوه لأن الإعانة بالشهداء بمعنى القائمين بالشهادة لا وجه في الإتيان بسورة
من شخص آخر ورد عليه أن عدم ملائمة هذا التوجيه لبعض توجيهات وادعوا شهداءكم
لا يقتضي كون التوجيه الأول أوجه لأنه يجوز أن يجعل ذلك وجها لكون بعض توجيهات
وادعوا شهداءكم أوجه من بعض آخر لكونه ملائما باعتباره لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله
من جميع الوجوه إلا أن يقال لا تنافي بين الجعلين لأنه كما أن عدم تلك الملائمة يجعل التوجيه
الأول هنا أوجه يجعل بعض الوجوه في قوله تعالى وادعوا شهداءكم أوجه فتأمل وقيل لا يلائم
مطلقا إذ ليس الشهداء بمعنى القائمين بالشهادة أيضا شهداءهم بل شهداء المأتي منه
فالإضافة إليهم حينئذ بأدنى ملابسة وليس بشيء لأن الشهداء شهداء المأتي منه باعتبار
الشهادة بأن المأتي مثل القرآن من لو كان المأتي منه مدعيا لذلك وكذلك شهداءهم

بلا خفاء في دعوى أن ما أتيتم مثل القرآن فإضافة الشهداء إليهم كإضافتها إلى المأتي منه
بعد مشاركتهم في دعوى المماثلة   جمع شهيد بمعنى الحاضر وفي القاموس من معانيه
الذي لا يغيب عن علمه شيء هذا ولو حمل على هذا المعنى وكني به عن آلهتهم لكان مبالغة في تهكم
بهم لعبادتهم الأوثان   أو القائم بالشهادة وهو الخبر القاطع من شهد كعلم وكرم
وقد يسكن هاؤه   أو التركيب للحضور إما بالذات كما في الناصر والإمام والحاضر
أو بالتصور كما في القائم بالشهادة   لأنه حضرها كان من حضره أو الملائكة حضرته
وفي القاموس أو لأن أسماءه وملائكته شهود له في الجنة أو لأنه ممن يستشهد يوم القيمة على
الأمم الخالية أو لسقوطه على الشهادة أي الأرض أو لأنه حي عند ربه حاضر أو لأنه
يشهد ملكوت الله وملكه   ومنه مدون الكتب والديوان ويفتح بمعنى مجمع الصحف
وكتاب يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية وأول من وضعه عمر رض كذا في القاموس
وترك ما ذكره الكشاف أن الدون والتدوين مأخوذ من دون بل كل منهما أصل
لا يمكن إلحاقه بالآخر لكثرته كما صرح به المحقق في شرح الكشاف والدني لا يهمز وليس
من تركيب دون لوجه   ثم استعير للرتب وقيل استعير أولا لكون الشيء حطة
شيء قليلا لأنه في مكان كان يكون أقصر في القامة ثم استعير للتفاوت في الرتب تنزيلا
للتفاوت المعنوي منزلة التفاوت الحسي وحمل قول الكشاف يقال هذا دون ذاك
إذا كان أحط منه قليلا على الاستعارة أولا   ومنه الشيء الدون [illegible] الكشاف
أيضا لكن في القاموس يقال هذا رجل من دون ولا يقال رجل دون   [illegible]
دون أي من واق تامه   ولا يسع ثبات الدهر راق الدهر نوائبه
ومن متعلقة بادعوا قدم التعلق بادعوا لأنه خال لا كلفة فيه فإنه ادعوا فإن
التقدير في الوجوه الثلاثة ادعوا للاستظهار أو للشهادة شهداءكم متجاوزين الله
أو متجاوزين أولياءه بخلاف التعلق بشهداءكم فإنه وإن رجح بالقرب ولذا قدمه
صاحب الكشاف لكنه مرجوح بأن عامل من دون الله تحصيل التكلف لأنه ما تضمنه شهداءكم
أي الذين اتخذتموهم شهداءكم متجاوزين الله أو أولياءه على تقدير جعل من دون
الله ظرفا مستقرا أو ما تضمنه الشهداء من معنى الفعل أو الشهداء نفسها على تقدير جعل من دون
الله ظرفا لغوا بمعنى بين يدي الله لأن اسم الفاعل يعمل في الظرف بلا اعتماد لأن الظرف

لكنه رائحة الفضل على ان الوجه الاوجه الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن الاية من جملة وجوه التعلق بادعوا ولكون هذا الوجه ارجح الوجوه ذكره اولا
وان جعله الكشاف وجها سادسا وادعوا الى المعارضة من حضركم هذا اشارة
الى كون الشاهد بمعنى الحاضر وقوله او رجوتم معونته الى جعل الشاهد بمعنى الناصر
واخرج الملك عن التعرض مع انه ايضا داخل في من هو دون الله لانه لما كان
يتوهم في شانه ان يقدر على الاتيان بمثل كلام الله تعالى ولهذا اكتفى في الاية باجتماع
الجن والانس وذلك ان يراد بالجن المستور عن الحس فيدخل فيه الملك
ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت ولا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون
من دون الله بتقدير من دون اوليائه اي لا تستشهدوا بالمؤمنين ولا تقولوا
لهم اشهدوا لنا ولا يمنعوا الشهادة فانكم تعلمون فانه من ديدن المبهوت والديدن
والديدان العادة واعلم ان الوجوه الثلثة على تقدير التعلق بادعوا ستة
باعتبار كون من دون حالا من فاعل ادعوا او من مفعوله اي الذين اتخذتموهم
اولياء اشارة الى جعل الشهداء بمعنى الناصر وقوله او آلهة الى جعله بمعنى الامام
والمقتدى ولم يجعله بمعنى الحاضر كما جعل على تقدير التعلق بادعوا لان الله واوليائه
حاضرون فلا معنى لاخراجهم عن الحاضرين هذا اذا جعل من دون الله ظرفا مستقرا
واما اذا جعل بمعنى بين يدي الله فوجهه انه لا يصح بمعنى الحاضر والمعنى ح ادعوا من
يحضركم بين يدي الله ولا يحصل له زبك لتصدي من دون لها وهي دونه
اذا اداتها من واداتها تمطق بصيف الحاجة وضمير اداتها لها باعتبار بيانها وفي
الاساس دأف فتمطق اذا ضم شفتيه والصق لسانه بنطع فمه مع صوت والنطع
ما ظهر من الحنك الاعلى وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد في معارضة القران
غاية التبكيت والتهكم بهم جعل الدعوة للاستظهار لا للشهادة ولو كان للشهادة
ايضا لكان غاية في التبكيت والتهكم قيل لم يجعل في هذا المعنى قوله من دون الله
متعلقا بادعوا اما على تقدير كون من دون الله بمعنى بين يدي الله فلانه لا معنى للامر
بدعاء الاصنام بين يدي الله لان الدعاء في الدنيا لا في الاخرة واما على تقدير
كونه ظرفا مستقرا فلانه يكون المعنى ح ادعوا الاصنام من دون الله والاصنام اهل

شيء يخرج منه الا يرى انه لا يصح ان يقال ادعوا العلماء من دون زيد اذا لم يكن
زيد من العلماء ونقض بالاحتمال الذي هو ادعوا شهداءكم من دون اولياء الله لان
اولياء الله لم يدخل في رؤسائهم واشرافهم وهم المراد دون شهداءهم ح وفيه
نظر اما اولا فلان قوله ادعوا بين يدي الله اصنامكم صحيح حسنا وهو ان الله تعالى
بذاته ناصر لرسوله بحضور اصنامكم لنصرتكم على الرسول لحضورهم بين يدي الله تعالى
في الاخرة واما ثانيا فلان استعمال دون لا يقتضي دخول ما اضيف اليه فيما قبله
والا لم يصح ادعوا زيدا من دون عمرو واما ثالثا فلان المراد بالشهداء فصحاء العرب
ورؤساءهم في الفصاحة وكثير من اولياء منهم وقيل لانه لا دخل لقوله من دون الله
على تقدير التعلق بادعوا في التهكم بل التهكم في الامر بدعوة الاصنام ولا مدخل في
التهكم لاخراج الله عن الدعاء وفيه ان في الامر بدعوة الاصنام تهكما باتخاذ الاصنام
اولياء وفي اخراج الله عن الدعاء تهكم بتركهم ولاية الله وبهذا تحقق انه يجوز في هذين
المعنيين ايضا التعلق بادعوا فاحفظه وقيل من دون الله اي من دون اوليائه
اذا جعل الشهداء بمعنى الفصحاء والرؤساء بسبب تقدير المضاف ليحصل المناسبة
وفيه بحث من وجهين احدهما انه لا وجه لتميز هذا الوجه من الوجهين الباقيين بقوله
وقيل والوجوه الثلثة مذكورة في الكشاف على وتيرة واحدة وثانيهما ان الكشاف جعل هذا الوجه
مشتركا بين تعلق الظرف بادعوا وتعلقه بشهداءكم فكيف خصه بالتعلق بشهداءكم ويمكن
ان يجاب عنهما بانه لم يخصه بشيء من التقديرين ونبه بقوله وقيل على انه ليس من تتمة التقدير
الثالث وعلى ضعفه نظرا الى التقديرات الاخر لاحتياجه الى تقدير فتامل ان كنتم
صادقين انه من كلام البشر فيه انهم لم يدعوا كونه من كلام البشر بل ارتابوا ولا يجري
الصدق والكذب في المشكوك الا انه يقال المراد ان كنتم صادقين في الحكم
باحتمال كونه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله هذا الكلام نحوي لا بياني
علماء المعاني كيف وقد جعلوا قوله فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت
ان المنتأى عنك واسع من المتنازع فتامل وقيل مع اعتقاد المخبر هذا قول الجاحظ
وقوله تعالى لكاذبون المنافقين لانهم دليل عليه لجواز ان يكون تكذيبهم لان الصدق مطابقة
الاعتقاد كما هو مذهب النظام وجعل المفتاح والتلخيص دليل مذهب النظام وتجعله على

ايضا انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد ولاجد
ترك التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر في
الصادق والكاذب وصرف التكذيب الى قولهم نشهد من لفظ الذي هو تعلقه بقوله
انك لرسول الله وتوضيحه على ما هو المشهور انه متعلق بالخبر الذي تضمنه نشهد من دعوى العلم
وكلامه ظاهر فيه وعلى ما نقول ان الكذب في الخبر بمعنى عدم مطابقة الواقع وفي الشهادة
بمعنى عدم مطابقة العلم فان الشهادة اخبار عن علم لا عن مطابقة ويميز لهم
الحق عن الباطل اي يميز لهم الحق الذي هو امره وما جاء به عن الباطل الذي هو من عندهم
ولا يتجه عليه ما يتجه على عبارة الكشاف حيث قال حقيقه عن باطله من امره وما جاء به حق
كله فلا معنى لقوله باطله حتى يحتاج الى ان يقال تميز الحق عن الباطل بما قيل في شرحه من ان
المراد تميز الحق عن الباطل الذي افتروه عليه او المراد تميز كون امره حقا عن كونه باطلا
بالبيان وبه او بدا انه يستفاد من الاية تعليق الكناية الاتقاء بعدم الاتيان
بما يدانيه صريحا لان المشبه به يكون اقوى واما تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يساويه
فلا يستفاد بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وتنزل لازم الجزاء منزلته
على سبيل الكناية اي دفع لما يشكل من ترتب الجزاء على الشرط لان الاتقاء من النار
واجب فعلوا او لم يفعلوا ومن ان عدم الفعل ليس سببا لما ذكر من الجزاء ولا ملزوما
له وقد جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد وجعله القاضي كناية
عن الايمان وكلاهما حسن الا انه جعل في الكشاف ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار
فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس كما حققه المفتاح
وانما هو المجاز واجيب بان مذهب الكشاف يخالف مذهبه وعنده المجاز والكناية سيان
في ذكر الملزوم وارادة اللازم والفرق بان المجاز يمنع ارادة الحقيقة دون الكناية
وقد جعل القاضي الاتقاء عن النار لازم الايمان وتابعه فتم حديث الكناية بلا كلف
ووجهه ان الاتقاء عن النار نتيجة الايمان وانما هو مسبب عن تصوره لان الاتقاء
من اغراض الايمان ودواعيه وجعل البعض بانه اوضح من جعله مبنوعا ولكن نقول ان اعلم
ان الاتقاء عن النار كناية عن الاعتصام بما نزله فان من اعتصم به نجا من النار بعجزكم
من معارضته وظهر انه من عند الله فلا يشكوا في نجيكم عن النار فعبر اللازم عن الملزوم

بشان التمسك ذريعة فيه مع الايجاز والحال يقتضي اذا الذي للوجوب
ان ظاهر الحال يقتضي ان الذي يدل على الوقوع جزما فعبر عن الوقوع القطوع بوجوب
جزما على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب من الشيء لم يوجد
ولذلك نفي اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء اي بجملة تعالى بحالهم ان سيفني
الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على ان تعالى لم يتكاكا فلا وجه لنقله
قوله فذلك الى تقدير الشرطية ان الذي يشك اي لذلك المتقدم نفي اتيانهم معترضا
وفائدة الاعتراض نفي الشك يوهمه حرف الشك عن سلفه سلطان علمه ونحن نقول ان فائدته اعلمكم
من قوله ولن تفعلوا عطف على لم تفعلوا على مضيه ولم يعبره حرف الاستقبال نظيره انه
كم من فقد اكرمتك ان تعتدها كرامة فاعتد بالكرامة ونوجهه فان تظهر عدم امكان
فعلكم فيما مضى وعدم امكان فعلكم فيما يستقبل ابدا فاتقوا النار الاية تهكما بهم بابراز
المعلوم صورة المشكوك تعريضا لهم بانهم يشكون في المتعين الواضح او خطابا معهم
على حسب ظنهم فان العجز قبل التامل لم لانه ذكر هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب
بان فصل ولم يجد وامهله التامل حتى يحصل لهم التحقيق وانما قال لم يحققا ولم يقل كانوا مشكوكا
لانهم لم يحصل لهم بحال التامل حتى يحصل الشك ايضا ولذا قال الكشاف فان العجز كان
قبل التامل كالمشكوك اذ الشك لا يكون الا بعد التصدي للفصل والتفحص عن حاله ونحن
نقول ان كلمة الشك تشير الى العدم فعلهم منزلة العدم لانه لا يترتب على عدم الفعل نتيجة
وهو ترك العناد لتمادكهم في التعصب ومخالفة الحق ولن تفعلوا جزم بلم وليس من
صورة تنازع العاملين حتى يختلف في ان الجزم بان او بلم لان ان لا يتاتى منه التنازع
مع لم لتسرحها بالوجوه المذكورة وقوله وحرف الشرط منصوب معطوف على اسم ان
اي ولان حرف الشرط كالداخل على المجموع لا على المستقبل حتى يجعلا متنازعين ولذلك
ساغ اجتماعهما ولولاه لم يجز الاجتماع لانه لا يلزم الغاء حرف الشرط الا عوض عما
نازع فيه وهو خلاف قاعدة قطع النزاع فتامل وهو حرف مقتضب اقتضبه اي
قطعه اي حرف مقطوع عن غيره ليس ماخوذا عن غيره بل هو مرتجل اصله لا ان قال السيد
فحذف الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين وقد يستعمل بدون لا
كما في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه الخطوب هذا وفيه ان زيدت لا

ان نضربك في تقدير لا اضربك وهو كلام غير تام بخلاف لن نضربك ونحن
نقول اصله لا لحق به النون المخففة تأكيد النفي فسقطت الف لا للتسكين وكذا
حذفها اي يحقق الفعل المنفي لتأكيد نفي الخفة بل انبهنا على انها لتأكيد النفي لا لتأكيد المنفي
فابدلت الفها نونا كما ابدل النون المخففة الفا في الوقف وكذا التنوين التابع
لحركة الفتح . والاسم بالضم عطف الاسم على قوله المصدر وقوله بالضم عطف على
قوله بالفتح اي قد جاء الاسم بالضم ولعله مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه و
الوقود بالفتح ايضا يحتمل ان يكون في الاصل مصدرا سمي به الا انه شاع في المفتوح عنه
اكثر منه بالضم وكما يحتمل المصدر ان يكون على حذف المضاف من الخبر يحتمل ان يكون على حذف
المضاف في المبتدأ اي ذات وقودها الناس وفي كون احتراق الناس نفس الوقود
بمعنى المصدر بحث ويحتمل ان لا يكون حذف بل يكون الكلام من قبيل الاخبار عن المصدر
بالجثة مبالغة وهو الطريق الذي لا يسلك البليغ غيره ما يجده وبدل قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان قلت الحصب الحطب وهو يبقى في النار زمانا
ممتدا بخلاف الوقود قلت لحصب جهنم اعتباران من حيث انه يتقد به النار زمانا فله
وقود ومن حيث يبقى زمانا بعد زمان حصب وقيل الذهب والفضة من الكافرين
الحجر متحركة الصخرة والذهب والفضة ويمكن ان يكون التخصيص بالكفار لان الكفار جمعوا من غير اخراج
الزكوة وهو شائع فيما بين الكفار والكثير فيما بين المسلمين ليس منهم الا قليل ومع ذلك
فهم يخلدون في تلك النار المعدة لهم دون المؤمنين ولا شبهة في ان اكثار المسلمين
بالذهب والفضة ليس كاكثارهم وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص من غير دليل
لا يبعد ان يقال في مقام ذكر الوقود الحجارة الكبريت عهدية فينصرف لام الحجارة الى
العهد ولا يحمل اللام على الجنس فيما كانت شائبة عهدية ويمكن دفع انه ابطال المقصود
ايضا بان جمع الناس مع حجارة الكبريت توجب كمال التصاق النار بالناس وكمال حدة
النار الملتصق بهم وكمال تعذيب النار الجامعة بين الشدة والريح الكريهة التي لا تطيق
الشامة لا تقل قليل منه فضلا عن الكثير كل كثير والمقصود تهويل النار وهو كما يحصل بكونها
مؤثرة في الناس والحجارة تأثير نار الدنيا في الوقود يحصل بكون الملتهب بها ابدا الحجارة
الكبريت التي لا وقود فوقها ولا موطن بعدها ولو حمل كون وقودها الناس والحجارة على انه

تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام تنقاد للامر تعالى لكان غاية في المبالغة
وترتيبه المقصود والله اعلم عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران ويمكن ان يجعل تنكير النار اشارة الى ان الناس بهذه النيران كحجارة الكبريت
لنيران الدنيا ولا يخفى بعد توجيهه وهذا التوجيه ايضا ولما كانت الاية مدنية نزلت
بعد ما نزل بمكة قوله تع في سورة التحريم اي اراد وجه تعريف النار في هذه الاية و
تنكيرها في سورة التحريم مع انها نار واحدة مذكورة بصفة واحدة واورد على
ذكره اولا ان هذه الاية مكية وما في سورة التحريم مدنية لما روي عن علقمة ان الاية
المصدرة بيا ايها الناس مكية والمصدرة بيا ايها الذين آمنوا مدنية ويدفع انه
مبني سابقا على عدم الوثوق لصحة الرواية وثانيا ان سياق سورة التحريم مدنية
من غير استثناء اية منها واجيب بان هذا الكلام دال على ان ما سيأتي حكم اغلبي لا كلي
وثالثا انه كما يجب ان يكون الصلة معلومة يجب ان يكون الصفة معلومة ولهذا اشتهر ان الاخبار
بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار ودفع بان الصفة لا يجب ان يكون
معلومة الا لمن طب فيصح ان يكون المخاطبون المؤمنون عالمين بسماعهم من النبي عم والكفار
علموه بسماعهم الاية وهو لا ينفع لان الاغبياء انه كيف يكون النار مع علم المخاطب المقصود
الصفة ولم يعرف كما عرفت هنالك ويمنع ان يجب العلم بالصفة عند هذا القائل
وان اشتهر او فرق بين الصفة والصلة فان الصفة تفيد النكرة تخصيصا انه لملاحظة فرد
توضيح الموصول المراد به معين ولهذا قيل الصفة في النكرات للتخصيص وفي المعارف
للتوضيح وليس التخصيص بتخصيص النكرات والتوضيح بالمعارف بمجرد تخصيص بحسب الاصطلاح
كما توهم ويمكن ان يقال فرق بين معرفة مضمون الجملة وبين معرفة الموصوف بالجملة من حيث
انه موصوف بها فيصح انهم عرفوا بسماعهم عن النبي عم ان حصب جهنم الناس والحجارة
ولم يتصوروا النار بهذه الصفة فيصح بهذا القدر وصف النار بالجملة ولا يصح التعريف
العهدي اذ لم تعرف النار بهذه الصفة فلما وصفت بهذه الصفة اولا عرفت ثانيا
ورابعا ان السماع عن النبي عم مع انكارهم النبوة لا يفيد العلم بمضمون الجملة حتى يصح جعلها
صلة واجيب بانه يفيد التصور وهذا يكفي لجعلها صلة ولا يخفى ضعفه لان الوجه ان يقال
ان قوله النار التي وقودها الناس والحجارة بتأويل النار التي وصفت بهذه وتعبيره

او يقال الانكار بالعناد مع وضوح امر النبي عم بالمعجزات الساطعة لا لمنع العلم
والجملة استيناف او حال باضمار قد نفى شارح الكشاف حسن الاستيناف والتقييد بالحال
ههنا حتى ارتكب انه صلة بعد صلة قياسا على الصفة بعد الصفة او انه بحذف العاطف لان
ترك جانب اللفظ رعاية حسن المعنى داب الكرام ولا يخفى ان جعل الاتقاء كناية عن الامر
بالايمان يتضمن السؤال انه كيف ينهى عنه بالايمان فنفي حسن الاستيناف غير بين ويمكن ان
يقال انه بمنزلة عطف البيان لقوله وقودها الناس لانه يوضح ان وقودها الناس
الكفرة ويمكن ان يقال ترك العطف لانه خبر وما قبله اعنى اتقوا انشاء   دى الاتيان
بما يدل على النبوة من وجوه لا يخفى انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور يدل
عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل بما بين الكلام   والتجاوا الى جلاء الوطن
وبذل المهج بل لم يفعلوا ان يقال انهم غلبوا في البلاغة   والثالث انه عليه السلام لو
شك في امره لما دعاهم الى المعارضة فيه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير
دليلا على صحة دعواه لجواز ان يكون جزمه غير مطابق   ودل على ان النار مخلوقة معدة
لهم الان فتعذيب الفساق المؤمنين بها لاشتراكهم معهم في صفة من صفاتهم
عطف على الجملة السابقة والمقصود هذا العطف مما صعب على الانظار وتفرق فيه
الافكار وكثرت فيه الاقوال والذي رجح هو هذا الوجه وحاصله ان قوله وبشر
الى قوله وهم فيها خالدون عطف على قوله وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين
اعني عطف قصة على قصة فلا يطلب فيه التناسب في الخبرية والانشائية ولا المشاركة
في الفاعل المخاطب اذ لا يقال اضرب واكرم فيما اذا كان المخاطب في كل منهما
اخر من غير التصريح بالنداء فيقال اضرب يا زيد واكرم يا عمرو وصرح بالنداء بل يطلب
التناسب بين القصتين فلا اشكال في هذا العطف وانما يشكل لو كان المعطوف مجرد جملة
بشر الذين امنوا وليس كذلك وهذا النفي هو المراد بقوله لا عطف الفعل نفسه وانما عبر
عن الجملة بالفعل جريا على اطلاق الفعل على الفعل والفاعل الذي فاعله غير مستقل باللفظ
وبمنزلة جزء من الفعل فانه شايع وقوله حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهي توهم
ان عطف الامر لا يكون الا على امر او نهي فلا اولى من انشاء وقوله او على فاتقوا اشارة
الى وجه اخر ذكره الكشاف وهو في غاية السقوط كما ان الاول في غاية العلو لانه اذا عطف

بشر على اتقوا لا بد له من ارتباط بالشرط المذكور والربط غير ظاهر وما اشار اليه
في توجيهه بقوله لانهم اذا لم ياتوا الخ تكلف بعيد لا يليق بنظم القران ولا يسبق
منه منع النحاة من عطف الامر المخاطب على الامر المخاطب اخر من غير تصريح بالنداء وكانه انما
سوغه الكشاف لان ظهور مغايرة الفاعل الثاني للاول بمنزلة التصريح بالنداء و
جوز هذا التوجيه السكاكي على انه قال هو عطف على مقدر قبل يا ايها الناس اعبدوا
وهو مع بعده جدا يوجب تكلفا بل تعسفا لانه لا يصح قبل ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
الا بتاويله بالامر ان يقول مضمون هذه العبارة اي قل ان كنتم في ريب مما نزلنا الخ
علي كما قيل او بتقدير القول اي من قل وقال الله تع وان كنتم كما نقول والاقرب من ذلك
بعيد التوجيه الاول وقال صاحب الايضاح انه عطف على محذوف قبل قوله وبشر
اي انذر الكافرين بتلك النار وبشر المؤمنين وذلك ان تقدير ادع الناس الى الايمان
والعمل الصالح وبشر المؤمنين او تحد المعاندين بالمعجزات وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
وانما امر الرسول عم كما هو الظاهر او عالم كل عصر او كل احد بان يكون الخطاب
لغير معين كما يشعر به قراءة المجهول الماضي المؤوّل بالان فاعله غير معين وبخطاب الكفرة
دون خطابهم نكتة اخرى سوى ما ذكره وهو رواج تبشير الرسول او كل عالم او كل احد
عند المؤمنين دون انذار احد منهم عند الكفرة   وقرئ وبشر على البناء للمفعول
عطفا على اعدت فيكون استينافا ان يكون اعدت استينافا فالاحالة توجيه العطف
بجعل وبشر الذين امنوا في معنى اعدت الجنة للمؤمنين والاول ان يشير خبر بمعنى
الامر عبر عن الامر بالخبر لانه ابلغ من صريح الامر فيكون عطفا على طبق بشر امر ويحصل
القراتين موافقة تامة   واما قوله تع فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم او على طريقة
قولهم تحية على وجه الاستطراد وبروزه في معرض لا يتوقع ويمكن له وجوه اخر احدها
ان نبي الرحمة يتقبض نفسه من الانذار فامر بقوله فبشرهم بان يكون في الانذار كالتبشير ولا
يكون منقبضا فيه وثانيها توبيخهم بانهم في عدم المبالاة بالانذار بحيث تنزل انذارهم
منزلة التبشير وثالثها انه نتيجة علمهم وسعيهم العذاب الاليم والخبر بعدم تضييع عمل احد
وترتب الثمرة له يسره ففيه تنبيه على انهم في كسب العذاب الاليم بمنزلة راغب فيه
بحيث يكون الاخبار له بحصوله له بشارة   والصالحات جمع صالح وهي من الصفات

الغالبة يعني صارت بحيث يوصف ولا يوصف به   قال الخطفة لما خلع النعمن
بن المنذر على اوس بن حارثة بن لام الطائي الحلة بحضرة طائفة من سادات العرب وضمنوا
للخطفة مائة بعير ليهجوه فقال كيف اهجو شخصا كل ما في بيتي شيء يعلى من عطائه
وانشا كيف الهجاء وما تنفك تاتيني خير تنفك وبظهر الغيب متعلق بتاتي اي تاتيني بظهر الغيب
فالحمل الظهر مبالغة حيث جعل الظهرات ثابتة وتقوي به   ومن اعمال ما سوغه الشرع
وحسنه لو اكتفي بما حسنه لكفى اذ التحسين بدون التسويغ فلا يكون المباح صالحة وفي
شروح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب وقوله وتانيثهما على تأويل الخصلة او الخلة يريد
في اللفظ او الخصلة والخلة مترادفان ومعنى التأنيث على تأويلها انها نقلت من التركيب
الذي جرت فيها على الخصلة لا انها انثت لاستعمالها في الخصلة لان استعمالها في مفهوم
الخصلة لا في لفظها ولا تانيث لمفهومها   واللام فيها للجنس في الكشاف ان الفرق
بين الجمع والمفرد المعرفين باللام في جانب النفي فان المفرد يتناول الى واحد والجمع يتناول الا الى
واحد واما في جانب الكثرة فلا فرق فان كلا منهما يحيط الجنس اذا فعلى هذا الاشكل
البشارة من آمن ولم يوفق الا لعمل صالح فالجواب ما عليه علماء الاصول من ان اللام
الداخل على الجمع يجعله كالمفرد فيتناول الواحد واما عدم شمول البشارة لا يلزم من
ولم يوفق لعمل ومات بلا مهلة فمما لا مدفع له فمعرفة كونه مبشرا من مواقع خرم الشرع
ان لهم منصوب على نزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضمار مثل اسه
لافعلن لتردد في توجيه الاعراب مبني على اختلاف النحاة في ان وان اذا حذف
عنهما الجار هل هو منصوب على نزع الخافض او مجرور بتقديره فالاكثرون الخليل وسيبويه من نصب
المجرور الفعل والبعض الخليل بمثل اسه لافعلن من ابقاء الجر في القسم مع حذف الجار وان
كان نادرا لان الاصل الجر فما لم يتحقق تعدي الفعل بالنصب له الحكم له   قال يعني زهير كأن
عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة
على العمل والنواضح الابل المتفرزة المتمرنة على السقي والسحق جمع سحوق وهي النخل الطوال
وصف عينيه بكمال انسكاب الدمع ولا يبعد ان يريد بالنخل الطوال الجنات فاما ات الاجنحة
فكان عينيه يسقي تلك الجنات فان قلت ينسكب الماء من غربي المقتلة على سبيل التوبة لا معا
فلا يحسن تشبيه العينين المنسكبين معا بهما قلت شبه كل واحد من عينيه بغرب يسقي اخرى

فانه جعل كل من عينيه في غربي مقتلة لا عينيه في الغربين بان يكون كل في غرب فتامل وتحمل بل
واللام يدل على استغراقهم اياها اي يريد ان اللام يدل على الاستغراق وذلك
لان الاستغراق في الواقع لا ان الاستغراق لا لذاته ولم يرد ان اللام يدل على الاستغراق
لا لذاته واللام للاستغراق المطلق ويكاد ينبادر منه الاستغراق لذاته   ان من تحتها
اشجارها اشارة الى ان المضاف الى الضمير العائد الى جنات محذوف اي اشجار تلك
الجنات او المراد بها دار الخلد او الى اعتبار الاستخدام بحمل الضمير على جنات بمعنى الاشجار
واضافة الاشجار الى الجنات بمعونة المقام فتامل   كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة
غير عبارة الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئها اليها اذ هي اوضح كما ترى اياه و
توجيه عبارته ان القصد الى تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يتفاوت القصد بتقديم البعض المعرف
على بعض وبتاخيرها والاخدود كالجدول الشق المستطيل في الارض   واللام في
الانهار للجنس لما كان لام الجنس يحتمل الاستغراق والعهد الذهني والجنس من حيث هو صحح
بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري والمشبه به يحتمل العهد الذهني والجنس من حيث
هو هو كما في قولنا الرجل خير من المراة ولم يرد في الايضاح اشارة الى ان الانهار مع كون
اللام فيها للجنس يحتمل الجنس من حيث هو هو والعهد الذهني ولكن لا يقول يحتمل الاستغراق بمعنى
تجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فيكون وصفا لدار الثواب بان انهارها على شواطئ
الانهار وانهار تحت ظلال الاشجار   او للعهد العهد يحتمل التقدير بان يراد انهار الجنة
وان لم يجر ذكرها لعينها في المقام وهذا هو الذي قصد صاحب الكشاف بقوله او يراد انهارها
فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة يعني يعني الاضافة استغني عن ذكر المضاف اليه
واشير الى التعريف الاضافي باللام ولم يرد ان اللام عوض عن المضاف اليه حتى يتجه عليه انه
مذهب كوفي زيفه في تفسير قوله تعالى فان الجنة هي الماوى وكان لم يتعرض له القاضي لظن ضعفه
لهذا ويحتمل التحقيق بان يراد مذكور كما اشار اليه بقوله والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله
لكن هذا يقتضي ان يكون هذه الاية متقدمة في النزول ومع ذلك اعتبار مثل هذا الذكر
في العهد بعيد   والنهر بالفتح اي بفتح الهاء وهي في اللغة العليا اشار الى علوها
بتقدمها وحمل العبارة على فتح النون وسكون الهاء وحال عن الهاء وبعيد عن اقبال الذكا
وان اسناد الجري الى الانهار لكنه عادته يعرفها الاتقياء وخاصة غفل عنها الخاصة وهي ان

ليست انهار الجنة الا المياه لما ان انهارها تجري من غير اخدود فاعرفها   صفة ثانية لجنات
او خبر مبتدا محذوف على تحقيق الحمد لله الحميد بالرفع فيكون صفة مقطوعة ولم يتنبه لهذا شارحو
الكشاف مع جلالة قدرهم وكمال انشراح صدورهم فاعترضوا عليه بانه نحو الى ملك الحكمة
المحذوف المبتدا فان جعلت صفة او استينافا فكان تقدير الضمير مستدركا واجيب ان ابتداء
كلام فيقبل لذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم تقوى شان
الاستيناف وتقديرها تقوى شان الوصفية ومما يتعجب ما ذكر الشارح المحقق العلامة
التفتازاني ان تقدير شانها غير صحيح لانه لا عائد من الجملة اليه حتى يصح كونها خبرا كما يجب
تقديره بمعنى القصة وكيف لا ولا حاجة بجملة هي خبر الشان الى عائد لضمير الشان لكون الجملة
عينه وتقديرها لا يصح لانه مختص بجملة العمدة فيها مونث بل الواجب تقديرها ضميرا لجنات
كانه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع اثمارها مثل اثمار الدنيا ام لا فقيل
السؤال صاحب الكشاف لا يصلح لا بصفة عطف ولهم فيها ازواج مطهرة على الاستيناف
ونحن نقدره بهذا الى هم في تلك الدار المشتملة على جنات تجري من تحتها الانهار مثل لذات
الدنيا ام لهم فيها اجناس اخر من اللذات ويحتمل ان يكون بالملائمة وهو ظاهر وان يكون بالمغايرة
يعني ثمارها لا تفنى وازواجها لا تحيض ولا تدنس بالدرن   ومن الاولى والثانية
للابتداء المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان متعلقان بالفعل مقيد بهما والتبعية مستقرة
حال من فعل تقيد بها وجعل من للابتداء والتبعيض مستقرا تكلف ولذا لم يجعل من ثمرة للتبعيض
لانه يجب جعله مفعول رزقوا او مستقرا حالا من رزقا تكلف وعاه اليه وقع ما اشكل على الناظرين
في الاية من ان يتعلق من الاولى والثانية برزقوا من قبيل تعلق حرفين بمعنى بفعل واحد من غير
ابدال احدهما من الاخر وقد انكره النحاة الثقاة ولا حاجة الى هذا التكلف لان تعلق حرف
بفعل بعد تعلقه انما ينكر لو كان تعلق الثاني كتعلق الاول اما لو كان بعد تقييد الفعل بتعلق
الاول فلا انكار له بل الحرف الاول متعلق بالمطلق والثاني بالمقيد فكان الاول متعلقا بفعل
عام والثاني بفعل خاص فلا مجال لتوهم تعلق حرفين بمعنى بامر واحد وهذا تحقيق ما ذكره
الكشاف في هذا المقام لا ما ذكره فان قلت فما وجه تركه احتمال كون من في من ثمرة للتبعيض
وهو في صحاح تجعلها حالا على تقدير كون من فيها للابتداء قلت ذكر شارح الكشاف
ان الابتداء والتبيين اصلان لا يعدل عنهما الى التبعيض من دون داع   وتحمل

ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رايت منك اسدا فرق الكشاف بين الوجهين
والاول ان الثمرة على التوجيه الاول لا يحتمل الثمرة المعينة لانه لا معنى لكون الرزق
مبتدا فيها وهو عين الرزق لان المبتدا من الشيء يجب ان يكون قطعة منه فيجب
حملها على النوع بخلاف هذا التوجيه فانها عليه يحتمل النوع والشخص وليس بشيء
لان الثمرة المعينة من الجنة لا يكون لقمة واحدة فيصح ان يكون كل لقمة فيها رزقا مبتدا
منها فلعله لهذا لم يلتفت اليه القاضي ثم التمثيل بقولك رايت منك اسدا صار
مزلة لاقدام الفحول لان هذا المثال اشهر في التجريدية المفيدة ان رؤية الاسد
مبتداة منك باشتداد منك ان صرت في الاسدية بحيث يمكن ان يجرد منك اسد اخر
فلا بد من جعلها ابتدائية لئلا يفوت ما ذكر من فائدة التجريد فقال الشارح المحقق
العلامة التفتازاني بان هذا الكلام من الكشاف مبني على ان من التبيين راجع الى من الابتداء
ولعمري ان مقابلته هنا بمن للابتداء يمنع عن ذلك فقال السيد السند بل الصحيح
في ان من التجريدية عنده للبيان وان كان الصحيح انها للابتداء لئلا يفوت فائدة
التجريد ونحن نقول المثال للتجريد مما لا يعود اليه من فائدة سنذكره حتى يوجب القول
بان من فيه للابتداء عنده فياباه استقامة البيان اذ القول بان من التجريدية عنده بيانية
فيكون مع جلالة شانه غافلا عما حققه علماء البيان   هذا مثل الذي رزقنا ايه
محتملا ان وجهان والله علم احدهما ان يكون اشارة الى غير انهم باعادة اشجار الدنيا
وثمارها كاعادة انفسهم ويكون تعجبا من قدرة الله تعالى فيكون في الاية دليل على اعادة
الاشجار والثمار ونباتهما ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها ما يغرس من الاعمال في الدنيا
كما ورد به الاثر فيكون الذي هو كونه في الجنة ثمار رزقوا قبل الوصول الى الجنة فيكون
قولهم هذا تصديقا بما اخبر نبيهم ويرجح كون هذا اشارة الى عين الثمرة بان هذا ان لم يذكر
معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون المهية الكلية   والاول اظهر لمحافظته
على عموم كلما لا يخفى ان عموم كلما باق على التوجيه الثاني على ما ورد عنه عليه السلام انهم
كلما رزقوا من ثمرة ونبا ولو لا ذلك لما يجب صرف كلمة هذا عن ظاهرها لا اشارة
الى المرزوق لا الى ما وجد في مكان الثمرة فوجه كونه اظهر بقاء العموم وكون الاشارة
على ظاهرها   والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين او رد عليه بان رزقوا

في الدارين لا يؤتى به في الجنة واجيب بانه فيكون المعنى ثوابه في الدارين ولا يلزم
ان يكون المعنى واتوا به في الجنة وفيه ان الاتيان في الدنيا ليس مستقبلا لا حقيقة ولا مجازا مع
الاتيان في الجنة في سلك والجواب ان التعبير بالاستقبال نظرا الى التغليب وقد يجاب
بان معنى الاتيان بهما في الجنة اتمام الاتيان في الجنة ولا يخفى انه تكلف والاولى ان
لا يجعل قوله واتوا به متشابها معترضة بل معطوفة على قوله قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل ويكون الضمير راجعا الى الرزق ويكون المراد بالتشابه انه لا يختص رزق بوقت
دون وقت كثمار الدنيا بل يكون كل وقت تمناه او يكون التشابه في سهولة الحصول بان
لا يكون فرق بين احد واحد كما في الدنيا فانه ربما يحصل للغني بسهولة ما لا يحصل للفقير
اصلا او يحصل بمشقة   واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور
فملت العذراء البكر اي صبرت العذارى على الدخان حتى صارت الدخان
مقنعة لهن واستعجل الامر طلب تعجيله من نفسه ومل الشيء في الجمر ادخله فيها والمراد انها
استعجل العذارى نصب القدور فلم يصبرن على طبخ اللحم في القدر فملن اللحم في الجمر حتى
يأكلن ويسكن جوعهن الى طبخ الطعام والبيت كناية عن كمال اشتداد القحط الى ان تخرج
العذارى الى هذا وجواب الشرط هو البيت الذي بعده   دارت بارزاق
العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق قداح في الميسر لا احد وتعلق عندها
والقمعة قطعة السنام والعشار جمع عشراء وهي الناقة التي اتى حملها تمام عشرة اشهر والجلة
من الابل السمان اي اذا اشتدت القحط دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق
العفاة اي الطلاب من اسنمة النوق الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك بطن
وينافس فيها ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة   لكان التقييد بالتأبيد في قوله
خالدين فيها ابدا لغوا فان قلت لا نسلم كونها لغوا لجواز ان يكون للتأكيد قلت مع
ان التأكيد للتقييد لغوا اذ التقييد مدلوله تحصيل القيد فاذا لم يحصل قيد لغا المقيد وان
لم يلغ ذكر الآية وافاد التأكيد   ومثل ما اعد لهم في الآخرة بابهى ما يستلذ به فيها
فان قلت لا تمثيل ولا تشبيه في الكلام بل بيان لما اعد لهم ابهى ما يستلذ به فيها قلت البشارة
على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكيم فانه يريد بجنات تجري من تحتها الانهار
والازواج المطهرة ورزق الثمرات لذات عقلية مشبهة بهذه الحسيات ولو قال او مثل

لكان اوضح   ما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل وتخلل واعلم
ان يكون هذا بيانا لكمال كبريائه وحقارة كل ما سواه وجب عظمته حتى لا يترك ذكر من
يستحيي ان يضرب مثلا ما لاي شيء من جنب ذاته بعوضة كانت ذلك المثل او ما دونها
فان نسبة جميع الاشياء في جنب ذاته احقر من البعوضة   اسمع من قراد زعم العرب
انه يسمع الهمس الخفي من مسير الابل على مسيرة سبع ليال فينتشر من الفطن ويقصد الطريق
فاذا قارنه انه لصوص العرب ترصد القافلة ولا يظهر انهم من اين عرفوا ان الآثار
من سماع همس مسير الابل لانه شم ريحه حتى يوصف بزيادة السمع   وغل الصدر وشبه
بالنخالة في انه يخرج من صدر النحاس ويبقى الغل كما انه يخرج من المنخل المختار ويبقى النخالة
لا قالت الجهلة عطف على قوله ان يكون في قوله وهذا ان يكون على وفق الممثل له
يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط ان يكون على وفق الممثل له الا ما يفهم مما قال الجهلة
انه ينبغي ان يكون مناسب حال الممثل   وايضا لما ارشدهم الفرق بين هذا الوجه
والوجه السابق ان هذا الكلام لتقوية التمثيلات وبيان حسنها ورفع الطعن عنها وهذا الوجه
انه لتقوية المتحدى به وتأييد ما نزل الرب مما نزله على عبده وذلك ان تقول التحكم
قوله وان كنتم في ريب المبالغة في ان ليس محلا للريب ودفع ما توهم ان فيه ريبا
والوقاحة بضم الواو كالوقحة قلة الحياء والجبوة على وزن الثمرة لم نقل لم يلابس
بالجبنة والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب
ومنه مرض عرق النساء والحشى كالنسا وهو ما اضطمت عليه الضلوع والجمع احشاء والشية
كالثمرة شعرة بيضاء او بياض شعره   واذا وصف به الباري فان قلت بل يحتاج
نفي الاستحياء كاثباته الى التأويل قلت نفي الاستحياء المعتمد بضرب المثل يفيد ثبوت
الاستحياء فيحتاج الى التأويل   اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء
من الورد يصف كثرة الماء والكلأ حيث لا يشرب الماء الا بهم عطشا بل جاد من الماء
حال عرض الماء نفسه عليها فقوله يعرض نفسه حال من الماء والكرع شرب الماء بوضع الفم
عليه والسبت الاديم المدبوغ بالقرظ وهو كناية عن مشافرها الطاهرة عن الدرن
لكثرة وضعها على الماء والاناء من الورد المنهل الذي نبت على جانبه الورد
وتحتمل ان يكون خاصة ان يكون محكية على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة الجهلة انهم قالوا اما يستحيي

الريب ان يمثل بالذباب والبعوضة لجهلهم تنزه الرب عن الاستحياء وذكر لهم باحتمال الاستحياء
في الترك على سبيل المشاكلة   وما ابهامية يعني اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد ابهام
وسد طريق التقييد واختلف كلام الكشاف في ما هذه فجعلها في تفسير هذه الاية اسمية
تفيد مزيد ابهام وفي المفصل جعلها زائدة   ولا نعني بالمزيد اللغو بان المزيد كما هو صريح
المعنى ان اريد به نفي المعنى مطلقا يتجه عليه انه يستفاد منه التاكيد وان اريد به ما لم يكن
له مدخل في اصل المعنى ولا يختل بحذفه فائدة الكلام كان ان ولام التاكيد من حروف
الزيادة   وبعوضة عطف بيان لمثلا لا يخفى ان عطف البيان انما يحسن اذا تم الكلام
بدونه ويكون لمجرد التوضيح ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا يعتد في
ضرب المثل حتى يرد على المستبعد لضرب المثل به لا يترك ضرب المثل الا بتعلق
مثلا للتحقير او لا يترك مثلا حقيرا فلتكن بعوضة فما فوقها للتوضيح   او مفعول لنضرب
ومثلا حال تقدمت عليه اعترض عليه شيخ المحقق العلامة التفتازاني فقال في انه لا معنى
لقولنا لنضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا
وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو كان لنضرب
بعوضة مثلا فيجعل بعوضة حالا موطئة ومثلا صفة له وهو المقصود بالحالية هذا وفيه
ان نضرب بعوضة معناه يقصد بعوضة كما حققه فلا معنى بدون ضم مثلا اليه فانه يجوز
يقصد بعوضة بالخلق والافناء ولم يستبعد ذلك وانما استبعد قصده لغرض الاعلام لكونه
مثلا فزد بقوله ان الله لا يستحيي ان يقصدها حال كونها مثلا   او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل
لكن المفعول الاول بعوضة ومثلا مفعوله الثاني ولا باس بتقديم المسند اليه ان كان مفعولا
قولنا بقرة تكلمت   يحتمل ما وجوها اخر يحتمل النفي ايضا فيكون التقدير ما بعوضة فما فوقها
حذف الخبر لدلالة لا يستحيي ان يضرب مثلا عليه   او ما ان جعل اسما لكن لا مطلقا بل جعل اسما
موصولا او موصوفا على قراءة رفع بعوضة اما مع جعلها اسما مبهما صفة لمثلا فلا
فما فوقها العطف عليه ولظهوره كال اطلق المقال   والمعنى انه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوض
فضلا عما هو اكبر اشار الى ان الفاء للترتيب بحسب الرتبة اما على سبيل الترقي ان اعتبر صغر
المثل فانه اقرب بالوقوع فيما فوقها او اعتبر عدم الاستحياء فانه كذلك واما على سبيل
التنزل ان اعتبر الاستحياء فان الاستحياء فيما فوقها ابعد عن الوقوع مدخول النفي على الاستحياء

المرتب فافهم   يشاك شوكة يريد بالشوكة مصدر شاكت لا واحدة الشوك الذي
هو العين والشوك المصدر بمعنى ادخال الشوك في الجسد والنخبة كالتمرة النفضة
اما حرف اريد به دفع وهم كونه اسما لان تفسيره بمهما يكون مما يوهم ذلك ولذلك
عدل عما هو الشايع في البيان من ان اما كلمة تضمنت معنى الشرط على ان في الشايع تقوية للوهم
وقوله وتضمن معنى الشرط يوهم ان له معنى سوى الشرط ايضا والضمير في انه الحق يحتمل ان يكون لعدم
الاستحياء لكن ما ذكره يترجح لكونه مذكورا صريحا كما ان رجوعه الى المثل لقربه اقرب ولذا
قدم ويحتمل الرجوع الى القرآن اي يعلمون ان القرآن الحق واما الذين كفروا فيتمسكون في القرآن
فيه بامثال هذا ويقولون معنى ما اراد بهذا المثل فلا يكون من الله لان الله تعالى منزه عن ان يقع في كلامه
مثله فالاولى واما حرف شرط والمراد بالافعال الصائبة الافعال الموافقة للغرض
كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه المشتمل على صنعة الطباق باعتبار
قرينه وهو يعلمون وقوله ويقابل قسيمه بيان للمطابقة والمراد بالمطابقة المطابقة الظاهرة
والا فالمطابقة مرعية باعتبار الكناية ونحن نقول والله اعلم ان السبب من الكفر اشد من عدم
العلم وهو انهم يستبعدون كونه من الله وينسبون القول بانه من الله الى السفه فليس المقصود الكناية
عن الجهل بل بيان ما نشأ منهم على انه يتوقف ما ذكره على ان لا يكون قولهم عن مكابرة ومخالفة
لعلمهم فاذا كان كذلك وهو الظاهر فلا يصح فلا يعلمون   والمجموع خبر ما فيه بحث لان الخبر هو الموصول
والصلة لا نصيب له من الاعراب قال العلامة التفتازاني اتفق النحاة على ان ما مبتدأ
مع نكارته وتعريف الخبر يريد انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك وليس جعله مبتدأ
مخصوصا بسيبويه كما في من ابوك   والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على
الثاني لهذا ذكره ائمة النحو وزعم العلامة التفتازاني انه يجب تخصيص الحكم بماذا انفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير
الاولين فانه يرفع لانه في معنى نفي الانزال اي هذا الذي زعمتم انه منزل هو اساطير الاولين
هذا قول الحكيم ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقد والجواب
ما يطلب منك ثم نقول لا جواب لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري
بمعنى لكون مرادا فيه ومرجعه نفي ان يكون منه نفي فعله هذا الاصح ان يكون يصل به لكن اجيب
وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب الجواب ولذا لم ينقل الكشاف

والارادة نزوع النفس في كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل بحيث والظاهر
ان الارادة في الآية من هذا القبيل وكلا المعنيين غير منصور لكونه خبر الكلا المعنيين
وكونه خبر الانصاف الباري تعالى به ومبتدأ ثم بالفاعل والجملة خبر كلا المعنيين فان الصفة كما
تعتمد على حرف النفي تعتمد على مخبر كما في قوله غير ما سوف على زمن ينقضي بالهم والحزن
وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل يعني الارادة اعم من الاختيار فان الاختيار ميل
مع تفضيل وترجيح احد الطرفين لفضله والارادة تكون من حيث بلا تفضيل فالمراد بالاختيار
الاختيار لا ما يقابل الايجاب وفي هذا استحقار واسترذال سيما اذا اريد به مبهم يسير لم
المثل منزلة امر في غاية الابهام لعدم تحصله كانه امر لا يدرك منه شي كاسم الاشارة المشير
الى مبهم لم يذكر والضمير الذي لا مرجع له ولذا صح جعل مثلا تمييزا عنه فان الضمير الذي لا معنى
لمعناه واسم الاشارة كذلك يقتضيان التمييز اما لو كان الضمير واسم الاشارة معينين
فالتمييز بعد تمام النسبة والعامل فيه احد جزأيها اشتمل على النسبة لا النفس هذا والضمير من
جعل العلامة التفتازاني في الآية من هذا القبيل لتعين المشار اليه بهذا قال العلامة جعل
مثلا تمييزا او حالا من هذا يدل على ان المشار اليه النفس المثل لا ضربه كما هو احد محتملي الضمير في [illegible]
هو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية لطائفة نظرا الحال عن طبق الكشاف ودون التمييز ايضا
وترك نظائر التمييز لان مقصوده مجرد توضيح وقوع ايهام حال اذ فيه خفاء دون وقوعه
تمييزا ولذا لم يراع الاتحاد في العامل فان العامل في الآية هنا هو الفعل وفي النظير المعنى المستنبط
من هذه ويحتمل ان يقال ان جعل اي تمييزا من ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلها جواب ماذا اراد اضلال
كثير وهداية كثير الرفع والنصب وقوله جرى مجرى التعيين لان الهدى والبيان الذي في المثل
ورد على قوله وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم الكثرة
كل منهما فلعله بالنظر الى مقابليهم الذي هو المتوقف بان لا يضل به ولا يهدي بشيء متوقفا
بين الضلال والهداية وان كثرة كل منهما بالنظر الى الآخر لا يلين وليس مما يمكن ان يتوهم حتى ينفى
والصحيح ما ذكره الكشاف من الاستفسار عن وجه صحة وصف المهديين بالكثرة وهم قليلون لقوله
وقليل من عبادي الشكور الا ان يقال يعلم كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر مع خلاف
الزمان فيدفع ذلك لان اهل الهدى قليلون بالاضافة الى اهل الضلال ابتداء وكون المهديين قليلين
بالنسبة الى الضالين لا يوجب كون المهديين بالقرآن قليلين بالاضافة الى الضالين به فتامل

وجعل احد الكثرتين من حيث العدد والآخر من حيث المعنى بعيد لان النظر الى المعنى توجب
وصف اهل الضلال بالقلة وقوله فسق في الاصل فعل تضمين جمع فقيل كنذير ونذر
فواسقا عن قصدها جوائرا اي عن قصد الطريق المستقيم جوائرا لطيف نوقا تعسفن
في المشي اخره يهوين في نجد وغورا غائرا النجد المرتفع والغور العقر والغائر مبالغة له
وغورا عطف على محل نجد والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة
والفسق الترك لامر الله والعصيان والخروج عن طريق الحق او الفجور كذا في القاموس
فكانه صار المعنى الشرعي عرفا لغويا او اعم حيث لم يقيد بارتكاب الكبيرة وتقييده به
يفيد ان مفهوم الفسق مختلف فيه على قدر الاختلاف في الكبيرة وقرئ يضل في جميع
ما تقدم ويعلم منه انه قرئ يهدي على صيغة المبني للمفعول ثم قال انه لم يتوقف بالاية
هذه القراءة لم يتوقف فهم ما يجب انفهم صفة الفاسقين للذم وتقرير الفسق و
نقض العهد ثابت لكل فاسق لانه خالف امر الله بعد تعهده وتوثيقه بالقبول
واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل يعني انه انما حسن استعارة النقض
الذي هو صفة الحبل لما هو صفة العهد لشيوع استعارة الحبل للعهد وتصويره في انظار العقول
بصورة الحبل وهذا من المواضع التي تستنبط منها ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون
استعارة تحقيقية ولنا فيه بحث ذكرناه في شرح التلخيص ولكن بهذا البسط يدل على تحقيق
الاستعارة بالكناية تشبع الجوعان وتروي الظمآن كان من حق الاداء ما هو من روادفه
وهو ان العهد حبل ضمير هو راجع الى النقض فان النقض من روادف كون العهد حبلا دون
العكس ولا نقول ان كلامه يشعر بان الاستعارة بالكناية هو اللازم المذكور يسمى استعارة
الاستعارة تمثيلية بالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهذا قول
رابع او صححه صاحب الكشف وزعم انه المستفاد من عبارة الكشاف وانه يرتضي به المتأخرون
ولا يطلع على حقيقة الحال لو سمعت من بسط المقال ولم ترجع الى مورد الماء العذب الزلال
وقيل العهود ثلثة بقي عهد العام بان يتبعوا العلماء ويجتهدوا في العمل باقوالهم
والميثاق اسم لما يقع الوثاقة جعل الميثاق محتملا لكونه اسم آلة ومصدرا كالميلاد بمعنى
الولادة ويحتمل كل قطيعة يعني انه يحتمل العموم او انه يحتمل كلا منهما فعلى الاول ذم بارتكاب
كل قطع وعلى الثاني ذم بارتكاب الخبيث ايا كان وترك الجماعات المفروضة كالجمعة

فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد ان اريد بيان كونه محتملا فلذلك وان اريد
حمل ما امر الله به ان يوصل على الوصل بين الله ثم وان عمومه يرجح كل قطيعة بناء على ان ترتيب
قطع هذا الوصل يستفيد عن النظم — وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء جعل العلو في
القول الاول راجعا الى الثاني بان المراد اعم من العلو حقيقة او بزعمه وفيه نظر لان الاستعلاء
في العلو حقيقة لا بزعمه بل قد ينفك الاستعلاء عن العلو بزعمه ايضا — يحتمل النصب
والخفض على انه بدل من ما وضمير النصب لكونه بدلا من ما وكلاهما لكونه بدلا من اللفظ
والضمير او المحل كما في قول رؤبة ... في لحده وعوز اغار — اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا الخ الاول بغير الخسران بالخسر في اشتراء الضلالة بالهدى كما يفيده
قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم لانهم فارقوا
بما يهدي به ويتصل به فضلوا به فكانهم جعلوا الهداية ثمنا للضلالة وفي وصف الشيطان
بالخسران وعدم الربح تنبيه له على ان في الدنيا فاقد صفة التجارة وليس شيء من اعماله عقودا
في الدنيا ان يقصد به ربح في الاخرة — استخبار فيه انكار وتعجب يعني الاستفهام
ليس على حقيقته بل للانكار والتعجب وكل من هذين من نكات الاستفهام ولا تزاحم
في النكات ويحتمل ان يكون للتقرير اي كفركم على صفة القبح او الحسن ليتعرفوا ويقروا بانه
في غاية القبح والانكار اما بمعنى لا ينبغي ان يكون مع ظهور قدرته فيكم او بمعنى لا يمكن كفركم ولا
تمكن من الايمان به ولو بعد الرجوع ولكن لا تفعلون — لان صدوره لا ينفك عن حال
وصفة يعني صدوره عن الفاعل لا ينفك عن حال وصفة للفاعل لا عن حال وصفة للكفر
حتى يقال كيف يكون سوال عن حال الفاعل لا عن حال الفعل حتى يكون انكارا للفعل بانكار صفته
ولا حاجة الى ان يقال مبنى ذلك ارجاع صفة الفاعل الى الفعل لانه يكتسب من الفاعل
صفات حسب صفاته — اي اجساما لا حيوة لها اطلاق الاموات عليهم باعتبار عدم
تفسير الموت اصلا لا بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة ولا بتفسيره بعدم الحيوة عما اتصف
الا ان يراد حال كونهم مستعدا فيصح اتصافهم بالموت بمعنى عدم الحيوة عما اتصف به
فلم يجد بدا من حمل الاية على التجوز فاختار مجازا يشمل جميع احوال وجود المخاطب
وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطفه عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي فان الاماتة
بعد الاحياء بمهلة وان لم يكن بعد الحيوة بمهلة فان قلت لا مهلة بين الاحياء في القبر

وبين الاماتة حتى ورد في الآثار ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحياء
قلت بينه وبين الاماتة زمان لبثه بين الاحياء والكون ميتا والمهلة في التعقيب امر نسبي كما تحقق
الاحياء وكلمة ثم مبنيها على التفاوت بين انفصال الاحياء بالكون امواتا وبين انفصال
الاحياء في القبر بالاماتة وقال الكشاف الاية دالة على التراخي فلا يسمع المناقشة لوجه
ما ذكرنا — مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان الحال انما وقع حالا باعتبار نفسه ولذا
تحقق المقارنة بين العامل والحال واستغني كنتم عن تقدير قد — يوم ينفخ في الصور او النشور
في القبور يقال الوجه ان المراد بالاحياء ما يشمل الاحيائين جميعا واحد الانفصال
معقوبين منهما لكونهما من احوال الاخرة والقبر اول منزل من منازل القيامة — فان قلت ان علموا
انهم كانوا امواتا الخ فان قلت كيف صح الشك في علمهم بالحيوة بعد الموت ثم الكون
بعد الحيوة قلت الشك في علمهم باسناد الاحياء الى الله تعالى وكذا الاماتة فان قلت
علمهم بهذين كيف يصير سببا لعدم علمهم بالاخرين حتى يصح النفي والشرطية قلت علمهم بهما
سبب لجهلهم بمجرد الاخرين حتى لو لم يعلموهما لكانوا جاهلين بالجميع وعلم من هذا الجواب
عن جهلهم بالجميع وان لا يجري فيه قوله سيما واقول ان الله علم ان المراد كيف تكفرون وتستمرون الكفر
اثر ورود عليكم اثار القدرة وتيسر وقد امكن لكم الاستمرار على الكفر والحالة رجوعكم اليه
لكن انما ينفع الرجوع في هذه الدنيا فالمال حال باعتبار كونه قصته وصدق القصة مقارن
للعاقل اولا وابدا فلا حاجة الى التكلف في نسبة العلم اليهم والتوبيخ باعتبار الحال
يحتمل ان يكون لمنافاة الحال الكفر لكونه خالقا له لوضوح دلالته على الله تعالى ويحتمل ان يكون
لمنافاته الكفر لكونه نعما لا يليق بالمنعم بها الكفر وكلاهما يظهر من اثنائه وبيانه فان عقب
بان عد عليهم النعم العامة والخاصة لان الاحياء المشترك بين الكل من كونه نعمة مخصصة
يشمل عليها حيوة كل لا محالة والرجوع المشترك بين الكل يستلزم اجورة مخصوصة بكل واحد
واحد فان قيل كيف تعد الاماتة قلت قوله تعالى ومن نعمره ننكسه كشف عن كون الموت نعمة
وايضا موت كل سبب لعبرة الاحياء فيكون نعمة في حقهم — لتقرير منته عليهم وتبعيد الكفر
عنهم الاول بحالهم وتبعيد الكفر عنهم — اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها استدلال
على استعمال الحيوة في القوة النامية وهذا انما يتم لو كان احياء الارض عبارة عن اعطائها
القوة النامية بل تعرى عن الحل فالحيوة هيجانها والموت فتورها — اللازمة لبعد القوة

فينا قيده بقوله فيه لان العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الحيوانات والذي لم يجز ان
يكون للتجوز ولو قيل اريد بها صحة الاضافة بالبصر والسمع اللازمة لهذه القوة لكان اللزوم
تاما في الكل   هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اقول وانه عليم لما قبح الكفر ورغب
في الايمان علم طريق الايمان وبين ان ينبغي ان يصدق بانه خالق الاشياء بالقصد كما يدل
عليه صيغة الفعل لا بالايجاب ورسمه القصد المشتمل على الحكمة من القدرة والحيوة والارادة
والعلم ولما بين انه خلق ما في الارض جميعا علم ان وجودهم قبل الاحياء كان منه لم يعقبه
الاية السابقة ولايات قوله لكم لا لخلق الاموات لاجل تحصيلهم بالاحياء
بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى اشارة الى وجه تاخرها مع تقدمها على الاحياء لكن
والارجاع لكن رتبتها على الاولى خفي لان الاولى متاخرة عن كثير منها في الوجود ولبعض الاخر
عوضها من الثانية لان الفاعل منزه من الغرض نعم لو جعل للارض مشاكلة للارض الجنة
صح الترتيب وقد يقال لا الا بقصد الترتيب على الاولى لتقديم الاول لجميع اجزائها على ترتيب
من حيث الانتفاع بها لان انتفاعنا من حيث الدنيا والدين بها فرع حيوتنا الى الارض
ولا يستفاد مما سبق الا احياؤهم ولا يستفاد خلقهم ولا قدرتهم   لاجلكم وانتفاعكم
تفسير لقوله لاجلكم ولا يبعد ان يكون مغايرا له ويكون المعنى لاجل تحصيلكم وخلق الاموات
التي هي موادهم على ما اشير اليه وقوله لا على وجه الغرض قيد لقوله لاجلكم وانتفاعكم
وقوله على اي بمعنى على معنى ان على وبمعنى مع ان على معنى مع وجه العرض الاستفادة
وجه التعبير العرض مع ان ليس بغرض   وجميعا حال من الموصول الثاني وذلك ان يحمله
لكم اومن الارض   او جهات العلو اشارة الى حمل الارض على جهة السفل ليشمع
حمل السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات العلوية يرجح هذا
التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم وبهذا ظهر ضعف ما قال المحقق العلامة التفتازاني
ثم قوله ولا ادري باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعدما فسر الاستواء بالقصد
اليها بمشيئته وارادته وهذا لا يقتضي سابقية الوجود ونعم القول قول ثابت
الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على
التقدير والتمثيل ويمكن ان يقال خلق ما في جهة السفل والقصد الى جانب العلو لا يقتضي
ان يكون قبل الخلق سفل وعلو لان انتفاعنا من السماء لمنافع دينية ودنيوية اكثر من ان يحصى

فمقام تعداد النعم علينا يستدعي ان يكون الاستواء الى السماء ايضا في تعدادها
وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الى قوله فانه يدل على تاخر وجود الارض المتقدم على
ما خلق فيها عن خلق السماء ورد بذلك ما ذكره الكشاف في التوفيق بين هذه الاية وقوله
والارض بعد ذلك دحاها بان تاخر وجود الارض عن خلق السماء لا ينافي تقدم خلق
جرم الارض على جرم السماء بل ورد الاثر به ووجه الرد انه يندفع بذلك تنافي تقدم
ما في الارض المتاخر عن الدحو على السماء وتقدم السماء على الوجود للخلص عنه الا بان
يأول خلق ما في الارض بخلق مواد ما في الارض والقوى المودعة في الارض لانبات
ما فيها وما ذكره من التوجيه لقوله والارض بعد ذلك دحاها في غاية البعد ولعل قوله
بعد ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحاها ونظيره قوله بعد ذلك زنيم
وهي ضمير السماء ان فسرت بالاجرام ويمكن ان يجعل الى السماء مع كونه اسم جنس و
يكون ارادة جمعا لجملة مطابقا بسبع سموات لانه مفعول ان ليسوهن مضمر سوهن متعين الجعل
ما اول الى معنى قولنا فجعلهن سبع سموات مستويات   فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما
بكنه الاشياء خلق ما خلق التعليل بان علة الشيء ومما ذكره بحث من وجوه احدها ان علمه
خلق ما خلق على هذا النمط ليس كونه عالما اذ لا يكفي فيه العلم بل كونه عالما قادرا وثانيها
انه ان اراد ان المقصود به التعليل فلا يصح اذ لا العطف التعليل على تقدير الدعوى ولو اراد
انه يشير الى العلة فلا وجه لحفظ العطف فيه وتقدير دعوى بل هو بمنزلة التعليل المحكم
فينبغي ان يقال فكانه قال لكونه عالما بكنه الاشياء وثالثها ان من جعله تعليلا واستدلالا
نا قرار الاستدلال الجعل منزلة النتيجة لما سبق وجعله تعليلا الجعلة بيانا للعلة لما سبق فينبغي
ان يقال او استدلال   ومحلهما النصب ابدا بالظرفية قال المحقق العلامة التفتازاني
جوز ان يكون اذا اسما مجرورا مضافا اليه مثل يومئذ وساعتئذ وبعد اذ نجيتنا منه
وجوزوا كونه منصوبا بكونه مفعولا به مثل اذكروا اذ انتم قليل ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية
يبعد ما هو الظرفية التي يلزم في الغالب ومنهم من نفى المفعولية ايضا اذ لا يوجد في الكلام
فصيح مثل هذا على اذكر اي حادث يوم كذا وكذا ونحن لا ندري انهم لم قيدوا عدم جواز الرفع
بما بالظرف الغير المتصرف لما ذكر من ان وصفهما زمان نسبة وقوع لنسبة اخرى فلا معنى
لمضافيتهما الى نسبة وجعلهما ظرفا لنسبة اخرى   وعامله في الاية قالوا اذكر على

الثاني من المذكورين حيث يكون العامل قالوا على خلاف الكشاف حيث يرجح كون العامل اذكر
لأن الاستغناء عن حذف أكثر رجحه وقال المحقق العلامة التفتازاني إن تقدير اذكر أرجح
لأن الأحسن أن يكون الجملة معطوفة على محذوف أي اشكروا النعمة في خلق الأرض والسماء واذكر
وأما على تقدير النصب بقالوا فهو ظرف والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة
على القصة من غير التفات إلى ما قبلها من الجمل إنشاء أو إخبارا نعم إن جعل العطف
من قبيل عطف القصة على القصة لأن هذه الجملة مشتملة على الجملة الإنشائية المانعة عن عطفها على
الخبرية ويكون التوجيه الآخر أيضا مستغنيا عن تكلف اعتبار عطف القصة على القصة لاختصاص
أي الجملة الإنشائية الواقعة في هذه الجملة مقول القول لا تخرج الجملة الخبرية بهذا عن صحة عطفها
على الخبرية السابقة نعم لا مناسبة بينهما في المسند إليه والمسند فالظاهر وجه العطف لعدم التناسب
إلا أن يجعل كل منهما قصة مشتملة على الإنعام لبني آدم مثل ربكم خلقكم الأول بتقدير واشكروا
الحادث إذ قال فيكون عطفا على اشكروا النعم السابقة أو يكون التقدير احفظ واذكر إذ
والملائك جمع ملأك كالشمائل جمع شمأل هذه عبارة الكشاف وكانت تسقط همزة
ملأك لكثرة الاستعمال مع أن همزة شمأل زائدة لمجيء شمل بمعناه فرع ذلك الإشعار بأن حقيقته
وهو مقلوب مألك وكأنه لم يرض بما هو ظاهر عبارة الكشاف مع أنه مذهب أكثر
ومناسبة الملك الذي هو بمعنى الشدة والقوة مع الملك ظاهر يقال ملكت العجين إذا شددت
عجنه لرجحان هذا المذهب ولهذا لم يلتفت إلى قول أبي عبيدة أيضا من أنه من لاك بمعنى أرسل
مع أن فيه استغناء عن جعله مقلوبا والتاء لتأنيث الجمع قال المحقق التفتازاني أي معنى الجمع
تأنيث الجماعة وعبارة المفصل لتأكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة هذا أقول
لا وجه لتأويل الجمع بالجماعة وتحصيل التأنيث فيه ثم تأكيده بالتاء فليكن التاء لتأكيد الجمع
ذات تأنيث كالظلمة ونظائرها فالوجه أن يقال الأصل في التاء أن يكون دخولها على ما
مدلول دخولها كما في ضاربة ويحمل دخولها في ملائكة كذلك يحمل مدلولها مؤنثا بتأويل
الجماعة أولا وأما بيان ما في المفصل أنه يذكر كون المعنى جمعا حيث يحضره في صورة الجماعة
لأنهم وسائط بين الله وبين الناس أي لأن جنسهم وسائط إذ ليس كل ملك رسولا
والمراد بالناس كلهم وكونهم وسائط بالنسبة إلى بعض الناس وهم الأنبياء ولأن وسائط
وبالنسبة إلى البعض الآخر بواسطة الأنبياء ولذا قال فهم رسل الله أو السلة إلى الأنبياء والكل رسل

النبيين بالنسبة إلى الأمم فإنهم نسبة الرسل في أنهم مدخلا في تبليغ حكم الله لكنهم ليسوا
برسل النبيين من رسل إلى المرسول إليهم وقال ظاهر بقدر انفصال من النفوس الفاضلة
البشرية يرده الابتداء بالنفوس البشرية مخلوقات بعد آدم وقد أمرت الملائكة بالسجود
لآدم عم والمقول لهم الملائكة كلهم فاللام للاستغراق وعلى تقدير تخصيص للعهد أو لاستغراق
العرفي ويجوز أن يكون بمعنى خالق ويلائمه قوله تعالى أتجعل فيها من يفسد فيها وأما فيه
المبالغة ونصه المطلق على الواحد المذكر ومن أجل هذا أشكل إطلاقها مع وحدتها على
آدم وذريته والأفصح إطلاق المفرد وذي التاء على جماعة فيقال رجال صابة
والمراد به آدم رجح إرادة آدم عم على عكس ما فعله الكشاف على إرادة آدم وذريته
لاستغنائه عن تصحيح إطلاق اللفظ المفرد على الجماعة ورجحه المحقق التفتازاني أي بتفكيك
الدماء والإفساد من ذريته فالظاهر أن يكون بواسطة أو أهل المراد بالخليفة على ما اختاره
الكشاف ويعارضه أن الظاهر أن الخطاب مع الملائكة كلهم وحمل الخليفة على آدم وذريته
يستدعي صرف الخطاب عنهم إلى ملائكة الأرض فإن أجاب بأن الخطاب مع ذلك يصح أن يكون
مع الملائكة كلهم ويكون التركيب من قبيل قتل بنو فلان فلانا مع أن القاتل بعضهم فلنا يتحقق
بالتأويل لا يمنع التمسك به في الترجيح بظاهره على أنه يجوز أن يكون نسبة سفك الدماء
ونظيره إلى آدم لأنه متسبب عنه لتولد منه مباشرهما عنه وأيضا إظهار فضل آدم في
غير ذكر ذريته في جواب الملائكة ظاهر في أن الكلام فيه وكذلك كل نبي استخلفهم
معلله لكون آدم خليفة الله وكل نبي وليس خبر كل نبي كما يميل إليه بادي النظر حتى يحتاج إلى
تصحيح ضمير الجمع الراجع إلى كل نبي بجعله من قبيل وما من دابة في الأرض إلا أمم أمثالكم
فإفراد اللفظ إما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغني بذكر أبي القبيلة في قولهم مضر
وهاشم للأب والقبيلة بجميع قبل العلمية فإنه يذكر مضر ويكتفي بها عن ذكر بنيه وكثر ذلك
حتى صار اسما للقبيلة فلا يرد أن مضر علم للقبيلة فليس فيه الاكتفاء بالأب عن ذكر
وقوله أو على تأويل من يخلف يعني لوحظ المراد بصورة مفرد فصح إفراد اللفظ
إلى غير ذلك منه ما ذكره الكشاف من صيانة الملك عن اعتراض الشبهة في وقت الاستخلاف
ومنه إظهار شرف العلم ولا يذهب عليك أن في ذكر هذه القصة عقيب استقباح الكفر
تتميما للاستقباح لأنه أقبح الجهالات التي توجب وبالة صاحبها كما أن العلم يوجب رجحان

صاحبه على سياق العتاب والمقربين دهرا داهرا وفيه كمال تهديد على الكفر حيث ذكر فيه
ما وقع لاجله من كان في درجة القرب من الله تعالى   او استنباط عما ركز في عقولهم ان
العصمة من خواصهم اورد عليه انه لا بد في السؤال لانه يتجه عليه انه من اين ركز في عقولهم
ذلك فلا بد ان يقال عرفوا ذلك باخبار من الله او تلقي من اللوح وسنشير الى وجه آخر
لمعرفتهم في ضمن بيان منشأ شبهتهم في جعله خليفة مع وجودهم وهو اطلاعهم على ما فيه
من القوة الشهوية المورثة للفساد والقوة الغضبية المورثة لسفك الدماء ونحن
نقول والله تعالى اعلم لعل الاستفهام على حقيقته والمقصود الاستفهام عن كيفية جعله
في الارض وهو انهم لما رأوا ان خلفائهم عن الجن في الارض كان تفرقهم في الجزائر
والجبال واماكنهم خافوا على انفسهم ان يفعل معهم الفاعل المجعول مثل ما فعل الجن
وعسى ان وقع منهم في اخراجهم واماكنهم ما استحقوا عذابا فاستكشفوا عن ذلك متعبدين
عن سوء الحال بعرض عبادتهم عليه فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها باخراجنا ويسفك
فيها دماءنا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على خلاف قوم استخلفنا عنهم فانهم كانوا
كافرين بك مفسدين في الارض فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون يعني جعلته خليفة ستكونون
بان تطيعوه وتسجدوه فمن لا يطيعه يفعل له ما يفعل او الاستفسار عن خلو من يفسد ويسفك
الدماء فمعنى قوله اتجعل فيها الخلق فيها هولاء فيحتاجون الى الخليفة ونحن معصومون مسبحون
لك ومقدسون وابا وللخلف احوالا حتى يصلحها الخليفة   واما باعتبار القوة
العقلية فنحن اهل ذلك ان نقول واما باعتبار القوة العقلية فالظاهر انها مغلوبة لها
بين القوتين ان المتعدد وغلب الواحد فيحتاج الى الجعل نظرهم الى القوى مفردة بل
يحتمل ان يظنوا ان الغلبة في المركب لا غلب الاجزاء   واليه اشار اجمالا بقوله اني
اعلم ما لا تعلمون اكد الحكم مع انه لا تردد ولا انكار لمخاطب فيه بل شانه لانه نزل
منزلة الجاهل المنكر لانه لو علمه لما اعرض له الشبهة وصحيح لا محالة انه يجب ينبغي عن الاستفسار
ثم اقول دفع اول شبهتهم ان العبد اذا اختلج في قلبه شبهة في امر ربه ينبغي ان يدفعها عن
نفسه بما يجب عليه من معتقد اجمالي انه لا يخرج فعله عن الحكمة وهو يعلم ما لا يعلم غيره وهذا
ملاك السعادات فانه الايمان بالغيب ودينه وبين قبول الامر مشاهدة موجبة لمزيد تعبد
وبعد ان الواهبة بالفضيلة بين لهم بعض التفاصيل التي ازدادهم ايمانا   والتسبيح

تبعيد الله عن السوء وكذلك التقديس من بدا التقديس يجيء بمعنى التسبيح وليس مقصوده
تفسير نقدس لك حتى يرد انه ينبغي ان يقول ونقدس لك اي نطهر نفوسنا عن الذنوب
لاجلك وان لا يذكر قوله وقيل نقدسك واللام مزيدة لان علم التفسير بنقدسك
بقوله وكذلك التقديس والحقيقة انه بنى على ان التقديس يكون بمعنى التسبيح لكن اختار تفسير قوله
ونقدس لك بمعنى آخر للتقديس حفظا للنظم عن التكرار وبنى على ان البعض فسره بما فيه تكرار
وزيادة اللام ولا يوافق المحقق التفتازاني في كون اللام زائدة بل نقول كل من التسبيح والتقديس
يتعدى بنفسه وباللام وجعل قوله لك متعلقا بهما في المغني وكذلك قوله بحمدك ثم الاحسن
ان يراد بالحمد الحمد على التقديس والتسبيح رفعا للتعجب التسبيح والتقديس اشعارا بان العلم
تسبيحنا بتوفيقك واعانتك موجبا للحمد لك   او العار معنى روع الروع
بالضم القلب او موضع الخوف منه او سواده والذهن والعقل كذا في القاموس ثم المذاهب
في تعيين الواضع ثلثة مذهب توقيف ومذهب اصطلاح ومذهب توزيع فالاول
مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان الواضع للكل هو الله ويوقف عباده عليه والثاني
ان الواضع للكل ارباب الاصطلاح والثالث ان الواضع لما يحتاج اليه في تعليم الباقي
هو الله وللباقي ارباب الاصطلاح وخلق العلم الضروري عبارة عن خلق علم لا مدخل فيه
لاعمال سبب ولما كان يتجه ان خلق العلم الضروري او القاء في الروع ليس تعليما لما شاع
ان التسامح في التعليم القاء الالفاظ ومثله في مقام التعليم دفعه بقوله والتعليم فعل يترتب
عليه العلم غالبا   وآدم اسم اعجمي كآزر وشالخ يعني وزنه فاعل لا افعل كما توهم الصحيح
لانه لو جعل فاعلا لكان له نظائر في العجميات ولو جعل افعل لم يكن له نظير ولا يجمع
على اوادم بالواو ولا اادم بالهمزة ولو كان افعل لجمع على اادم وان اعتذر صاحب
الصحاح عن الثاني بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل معروف في الياء جعلت الغالب عليها
الواو   واشتقاقه من الادمة على وزن الغرفة او الادمة بالفتح كالصرفة فبالالف
ان نقال بالتحريك وادم الارض وسماها ما ظهر منها والاختلاف المختلفين والادم
والادمة كالفصل والتهمة اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف واشتقاقهم
ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من
الدرس وابليس من الابلاس وما آدم الا اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر

وعازر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك فمنهم القاضي من تعسف لجعل الاعجمي
مشتقا من العربي وتبعه كثيرون في شرح الكشاف واري ان قصده غير ذلك وهو ان من قيدهم
بالاشتقاق من ادم ليس انه عربي بل كقولهم بالاشتقاق في يعقوب وادريس لا انه اذا استعمل
العرب الاعجمي المحفوظ بكلامهم ويعتبرون فيه اشتقاقه الحقيقية كلامهم لمعرفة الزايد فيه من
الاصل فيبتني عليهم ان يقولوا ادم فاعل او افعل للمحفوظ في التصرفات بكلامهم فيصغرونه
على اويدم واديدم ويجمعونه على اوادم واادم وقوله واقرب امره الى كونه على فاعل
لتوكد ما قلنا وفايدته ما قدمناه لك واعلم ان هذه الاية مدرك القول بان واضع
الالفاظ هو الله تع ومدرك القول بان الاسم عين المسمى والاسم باعتبار الاشتقاق
ما يكون علامة للشي نظرا الى القول باشتقاقه من الوسم ودليلا رفعه الى الذهن باعتبار
القول باشتقاقه من السمو من الالفاظ فان اللفظ علامة المعنى ورافعه من حضيض
الجهل الى ذروة التعقل وكذلك صفة الشي ونعته واستعماله عرفا اذا اطلق
ينصرف الى العرف العام بما المقابل للاصطلاح واصطلاحا لفظ مشترك بين
ما ذكره واخص منه وهو ما يقابل الصفة واخص منه وهو ما يقابل الكنية واللقب
والمراد في الاية اما الاول او الثاني دون الثالث لانه يقصر عن توفية
حق التعليم الذي جعله مناط علمها بعينه للخلافة كما هو في حقهما بخلاف الاولين لظ لكن الاول
ايضا لا يستغني عن اعتبار الاستلزام اذ تعليم الاسماء ليس صريح الشمول للذوات
وفي استلزام العلم بالاسماء للعلم بالصفات والافعال نظر لان العلم المعتد به هو التصديق
بنسبتها ويكفي لمعرفة اللفظ الموضوع من حيث انه موضوع تصور معناه الا ترى انك
تعرف الدال على زيد قايم من حيث الدلالة من غير علمك بقيام زيد واعلم انه لا بد
من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم ادم بجميع ما يعلمه تع او علمه بجميع شئونه من الازل
الى الابد والتخصيص اما بان يراد تعليم ما يمكن علمه لا ما يمكن فيلزم ان لا يصح تفضيل من عداه
على علم ادم واما بان يراد اسماء الممكنات والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة
مستعدا لادراك انواع المدركات ثم اقول والله تعالى اعلم المعنى انه تعالى علم ادم
اسماء الشريعة كلها من صفاته والموجودات كلها الفاظ موضوعة كانت او غير موضوعة
او غير الفاظ وشرفه بانه شاهده تعالى في كل موجود ولا يشغله عنه التوجه الى موجود

دونه من حيث اختياره على الملك في الخلافة ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان اسماء الله تعالى هؤلاء يعني اخبروني بها على وجه ينتقل منها الى وعلى هذا يكون ذكره
عقيب تسبيح الكفر وتعليم الايمان الاسند لا الى تعليم الايمان المشهودي على الاوجه
الاكمل وعوض عنه اللام هذا مذهب الكوفي ولا يرتضيه البصري ولا يقول
بورود اللام عوضا عن المضاف اليه على معنى عوض سيمانهن على حذف المضاف
وجعل الضمير للمضاف اليه المحذوف وهو المسميات تبكيت لهم اي سكات لهم وقد
رفع بقوله فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة اي خفاء وجه ارتباط
الامر بالانباء بقوله ان كنتم لانه ظهر وجه الارتباط بل اخفاء لان كونهم احقاء بما في
عجزهم عن امر الخلافة اللازمة من عجزهم عن معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من الناس
حتى قالوا ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اعلم خلقا اعلم منكم ورده المحقق التفتازاني
بانه لا دلالة للكلام عليه وقال وجه ارتباط ان المعنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم
عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد خفي عليكم العلم بكثير من خفيات الامور فاخبروني
بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفي ان ما ذكره القاضي مغن عن هذا الوجه والاظهر
ان المراد ان كنتم صادقين في الانباء وفيه تحريم الكذب والاشعار بان الامتحان
مما يوقع الممتحن في الكذب فاهم الامور لمن يمتحن ان يحفظ عن ان يقع في الكذب ولاسيما بكشف
عن ظهور جهله وفي هذا التوجيه براءتهم عن اثبات كذبهم ولو التزاما ولذلك
يجري مجرى كل واحد منهما اجرايه مجرى الاعلام في التعدية الى ثلثة مفاعيل فيقال انبات
زيدا عمرا فاضلا واجري مجرى الانباء في التعدية الى مفعول بنفسه والى الاخر بالبا
فيقال انبات زيدا بان عمرا فاضل واشعار بان سؤالهم كان استفسارا لم يكن
اعتراضا في الاشعار بحث لاحتمال ان يكون توبة عما وقع من الاعتراض ويويده كون
سبحانك مفتاح التوبة وقد اجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه اي لا بمعنى قوله سبحان اسم
اقول لم يجعل بتقدير المضاف اليه لانه لا يكون الا بالبناء على الضم او تعويض التنوين او
او وجود مضاف اليه مثل المقدر بعده ثم اقول لا يخفى ان القول بحذف المضاف اليه على
سبيل الشذوذ اهون من جعله علم التسبيح قوله سبحان من علقمة الفاخر اي له فعلت لما جاء
في فخره ونصدير الكلام به اعتذار ويحتمل ان يكون الجواب قوله سبحانك لا امر لنا

ان نسبحك لانه لا علم لنا الا ما علمتنا وما علمتنا هو التسبيح ولذلك جعل مفتاح
التوبة ان الكون اعتذارا عن الجهل بحقيقة الحال فانه يجري في جميع مواضع التوبة دون
الاستغفار او لكونه اعتذارا وانما شاع في الاعتذار لانه نسبة التقدس الى ذاته
ونفيه عن غيره فلا يتقدس غيره عن الوقوع في ما لا ينبغي ويمكن ان يكون جعله مفتاح التوبة
للاشارة الى انك منزه عما لا يليق بك فيكون منزها عن رد التائب وجعله خائبا
المحكم جعل الحكيم بمعنى المحكم مما لا يليق فيه شئ وجامعا لوصفه بكمال العلم وكونه
لبعد عن التكرار المشتمل عليه حمل الحكيم على معرفة الاشياء على ما هي عليه والعمل على مقتضى
وانت فصل هو القول الفصل الخالي عن التكلف وكونه تاكيدا مع كونه تكلفا
يرد عليه انه لم يكن اولى بانه تاكيد لضمير سبحانك ولا يقابل بين الفصل وكونه مبتدا بل
هو اختلاف مع من يجعل الفصل مما لا موضع له من الاعراب وقوله يا هذا الرجل لا يصلح
شاهدا على انه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع لان اجتماع المعرف باللام مع يا لا يجوز سواء
كان تابعا او متبوعا فتامل واعرف قال يا آدم انبئهم قال سابقا انبئوني ليهابهم
احاطة علمه فلما عجزوا عما لم يعلموا وقال ههنا انبئهم لتحقيقه فاقامه مقامه في التعليم
بقلب الهمزة ياء وحذفها اي الياء لانه صار في صورة الامر المعتل او حذف
الهمزة لان تخفيفه بالقلب يؤدي الى الحذف تخفيف قصير المسافة اي اعلم غيب
السموات فان قلت لم لم يقل وشهادتها لتوافق ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت لدخولها فيما تبدون
وما تكتمون لان الشهادة ما لم تغب عنهم لكن لا ينبغي تخصيصه باحوالهم الظاهرة والباطنة
فان قلت لم قال ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت ليوصل للابداء الاستقبالي المتيقن في المامور
وعكس في الكتم فاحاط بالجميع على انحاء مع ارادة بما تبدون ما سيظهره ابليس وجنده من
الافساد وبما كنتم تكتمون ما كتمه في نفسه من الافساد لكنه جاء على وجه البسط فان قلت
ما تبدون وما تكتمون لم لم يكن مندرجا فيما لا تعلمون قلت قوله اني اعلم ما لا تعلمون كناية عن غير
علمه على علمهم فيندرج فيه تامل وان مفهوم الكلمة زائد على مفهوم النفي والا لتكرر قوله
اشتمل على التكرار فان قلت فيكمل الامر بالكلية قلت فيلزم كون الكلام لغوا وهذا انما يحسن لو كان
منفسر الحكيم العليم مع زيادة وبعد تفسيره بما فسره يدل على ان معناه مغاير لعليم وانما فسره
على خلاف معناه حذرا عن التكرار وقوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ان علوم الملائكة

كلهم الصحيح قول الحكماء مشغولا ذلك في الطبقة الاعلى منهم وذلك انما يتم لو كان المخاطب
الملائكة كلهم دون ملائكة الارض وقوله ان آدم افضل من هؤلاء الملائكة يدل على ان الكلام
مع جميع الملائكة وان الفاضل من الملائكة كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام ويمكن ان الآيات
ان العلم افضل ان الفضل اما بالعلم او العمل ونفس هذه الآيات دلت على ترجيح العلم وما
ولانه هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون على ان العلم افضل من العبادة لانه لا يدل
الا على فضيلة العالم على الجاهل ومزية العلم على الجهل لما انبأهم باسمائهم وعلمهم ما لم يعلموا
امرهم به فيه بيان حق المعلم على المتعلم حتى لو كانت السجدة لمخلوق جائزة لاستحقها المعلم
من المتعلم واعتذارا عما قالوا فيه فيه بيان كفارة الوقيعة وانه بالتذلل لصاحبها
ولا يبعد ان يستنبط من الآية كفر من ترك الصلوة متعمدا فان في الامر بالصلوة امرا بالسجدة
فلما كفر ابليس بترك هذا الامر يكفر من ترك الصلوة اذا سويته ونفخت فيه من روحي
يحتمل ان يكون التسوية التعديل ونفخ الروح التعليم فان من المنقبض ان العلم حيوة والجهل موت
وقيل السجود وقع مرتين لمقتضى الآيتين وقيل مرة غير مشهور والعاطف عطف الظرف
على الظرف السابق ان نصبته بمضمر ان نصبت الظرف السابق بمضمر هو اذكر والا عطفه
بما يقدر من ما يقدر عاملا فيه من اذكر على الجملة المتقدمة بل القصة بتمامها على القصة
لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار وهي نعمة رابعة عدها عليهم الاظهار فضيلة
آدم من اولها الى آخرها لبيان ان نظير حال نبينا عم فان استبعاد جعله نبيا مع كونه يتيما
حقيرا في نظرهم القاصر كاستبعاد الملائكة خلافة آدم وينزاح شبهتهم بما ازاح شبهة
آدم وهو امتحانه بالعلم وامروا بانقياده حكمه كما امر الملائكة بالتذلل عند آدم فمن ابى فهو
كابليس يخلد في النار ويكون عليه لعنة الله وكانه تعالى لما خلقه انموذجا ولنقول
لما علمه الاسماء كلها يعني بنيانا لك سابقا وصار لا يرى الا الرب تجلى حتى لا يرى نفسه وصار
بكليته للرب تعالى امر الملائكة بسجوده سجود الله تعالى ابليس اول من صلى بقبلتكم قاله
في شان امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه مدعيا ان الخلافة حقه واوله
ما كنت اعرف ان الامر منصرف يعني الخلافة عن هاشم ثم منها عن ابي حسن يعني عن قبيلتكم الجهة
من ذلك انه منصرف من هذه القبيلة عن ابي الحسن لكنه رضي من فيه ما فيهم من كل صالحة فيه من خلق
حسن اليس اول من صلى بقبلتكم ان اول المصلين واعرف الناس بالقرآن والسنن فالام

في صلى لقبلتكم بمعنى الجانب واللام في قوله لدلوك الشمس بمعنى السبب كسجود اخوة
يوسف يحتمل ان يكون سجودهم لله تعالى لما رأوا في يوسف من عظم قدرته بالتبع هو
ان يرى انه شجاعان وليس كذلك كذا في القاموس والمراد هنا ان يرى انه مستغن عن
ادم من غير الاستغناء والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين هذا
اذا كان السجدة لادم واما اذا كان كالقبلة فلا على انه اذا كانت السجدة تحية
لا يدل على كونه افضل لجواز ان يكون كالسلام فانه لا يدل على ان المسلم عليه افضل من المسلم ويمكن ان يقال
جعل الكعبة قبلة يدل على كونه افضل من سائر البقاع فجعل ادم قبلة دون غيره على كونه افضل
ولا يخفى ان الانسب جمعه مع فوائد الاية باستقباحه امر الله او بانتحاله المخالفة امر الله
وقوله لا يترك الواجب ثم الجواز ان يكون ترك الواجب موجبا للكفر في حق غير امة محمد عم
وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه اي استثناؤه الكفر
وجوز الكشاف كونه مستثنى منقطعا وقال المحقق التفتازاني ويفهم ح كونه مامورا بالسجدة من
ذكر الاباء والاستكبار وكان مغمورا بالالوف منهم وكانوا اشرف فغلبوا عليه
المخالفة الاولى جدعه جدا او قتيلا وان الامر للوجوب فيه بحث لان كفر ابليس
بمخالفة الامر بل استقباح امره واستقباح ما جعله مندوبا ايضا كفر وقوله وان الذي
علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر حقيقة فيه بحث لان قوله كان من الكافرين اذا
كان بمعنى انه كان من الكافرين في علم الله تعالى لا يدل على انه كان كافرا في الواقع لان معنى كونه
كافرا في علم الله ان الله علم منه الكفر قبل وقوعه ويمكن ان يدفع بان حمل كان من الكافرين على الكون
في علم الله تعالى ليطابق معتقد جمهور المتكلمين والاية بظاهره تدل على كونه كافرا في الواقع
السكنى من السكون بمعنى السكنى من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لان السكون ضد الحركة لان
اصل السكنى السكون قال التفتازاني يدل عليه ذكر متعلقه بدون في وجه ما ذكره
ان الجنة مفعول به اذا كان من السكنى لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون
فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس لكان مبهم حتى يصح تقديره في وانت تاكيد
المستكن ليصح العطف عليه يفهم منه ان فائدة التاكيد ولكنه الاتيان به ليصح العطف
والظاهر ان التاكيد لتقرير النسبة وتفرع عليه صحة العطف على ان ايراد قوله زوجك
لا يتوقف على العطف حتى يحسن جعله داعيا لايراد التاكيد لصحة نصبه على انه مفعول معه وهو

افيد لدلالته على كونهما معا في الجنة وكونه اظهر في كونها تابعة له لان المفعول معه
مفيد للتبعية كما تقرر في محله فيل اسند اسكن الى الغائب تغليب قلت وكذا الكون
وليس زوجك مخاطبا والام لمن اضافته الى المخاطب صحيحة كما يصح ياغلامك
ذلك ان تقدر ليسكن كما في علفتها ماء وتبنا ولا يخفى ان هذا الامر نسخ حيث اخرجا
من الجنة كما ان النهي عن قرب الشجرة نسخ حيث هبطا منها وقوله منهيا على النقض الحكم
المعطوف عليه تبع له وفي هذا البيت تحذير له عما يعقبها لنقصانها ومع ذلك غفل و
ضيعها في تناول الشجرة والظاهر المعطوف عليه وفلسطين بكسر الفاء وفلسطين بفتح
فاؤهما كورة بالشام وقرية بالعراق تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر
او تلزمها الياء في كل حال والنسبة فلسطي دار الثواب بمعنى انه لا ثواب الا فيها
لان كل من فيها شاب او فيه الاطفال والحور وغيرهما مما لا ثواب له خلق الله امتحانا
لادم واظهارا على طائفته انه يتدارك عصيانه ويجعله حسنات التوبة والاستغفار
وليس الافساد والسفك عيبا لازما له ويمكن ان يقال اراد ان يعلم ان طلب الجنة الابدية
بالاجتناب عن مخالفة امره وان عصيانه موجب الحرمان عنه فيلزم الانقياد ليكون
في الجنة ابد الاباد حيث شئتما اي مكان من الجنة شئتما سوق كلامه على ان متعلق
بالاكل على طبق الكشاف ولعله تبع البصريين في اعمال الثاني في مقام التنازع وجعله متعلقا
بالاكل والسكنى في المعنى اذ لا وجه للتخصيص كما قال المحقق التفتازاني ان جعله متعلقا باسكن
مع انه اظهر من حيث المعنى لوقوع الفاصل ضعيف ولعله والله اعلم انه متعلق بالاكل
وتحذير عن الاكل على الامتلاء فانه اكل من غير اشتهاء لمقتضى الحرص سواء جعلته
للعطف على النهي او الجواب له منصوبا او مجزوما على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر
تدخل النار منصوبا على مذهب غيره لئلا يلزم ان يكون التقدير فان لا تقربا تكونا
من الظالمين والشجرة هي الحنطة رايت في بعض التفاسير انه شجرة العلم فكنت انا متامل
في تحقيقه برهة من الزمان حتى رايت ليلة اني ذاهب في السماء ثم يذهب
الى سماء وسماء حتى اتى فيه نبيا نبيا حتى ينتهي في سماء الى ههناك ادم عم فلاقيته و
سألته من شجرة العلم الذي نهي عن ان يقرب منه فقال كان شأني في معرفته ثم مشاهدته و
منعت عن التوجه اليه بدون المشاهدة لمقتضيا بالعلم ثمرة التكليف بالعلم فغويت ان خرجني

فأزلهما الشيطان عنها أي أصدر زلتهما عن الشجرة إشارة إلى أن عن للتعليل وإلى
حقيقة عن التعليلية من أن يتضمن الفعل معنى الإصدار وجعله صلة الإصدار بتقدير مصدر أي
بسبب فعل مذكور عن للبعد والمجاوزة على أصله ويكون في قوة التعليل وقوله وحملهما على الزلة
إشارة إلى أن في الإصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي السبب
الزلة بمنزلة الفاعل كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال إن طريق تضمين الجعل التعليل المقصر في المعنى
حال إبليس لازم وتعضده قراءة حمزة فأزالهما ولا يعارضها قراءة عبد الله بن مسعود
فوسوس لهما الشيطان عنها لا في القوة لأن القراءة الشاذة ليست كالقراءة المتواترة
ولا في قوة الدلالة لأنه يصح رجع الضمير في قراءة عبد الله إلى الجنة بتضمين معنى الإذهاب
ومقاسمته إياهما بقوله إني لكما لمن الناصحين الظاهر ومقاسمته إياهما إني لكما لمن الناصحين
مقسم عليه لا مقسم به وتوجيهه أن يجعل الباء سببية أي مقاسمته بسبب هذا الكلام فإن القسم إنما
يصدر بسبب المقسم عليه وإنه كيف توصل إلى إزلالهما بعدما قيل اخرج منها فإنك رجيم
وإنه علم يحتمل أن يكون هذا الأمر للإهانة كما في كونوا حجارة فأخرجهما مما كانا فيه أي من النعيم
والكرامة أو الجنة أو أنه علم يحتمل أن يكون المراد فأخرجهما مما كانا فيه مما ووري عنهما من سوآتهما فيكون
كقوله تعالى ينزع عنهما لباسهما أو هما وإبليس الظاهر أن قوله هما وإبليس في خبر الخطاب
عطف على آدم أي أو هما وإبليس فيلزم انفصال الضمير المجرور وحسب أن هما وإبليس
حال التسمح فيها عن الواو بالضمير الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يتحقق
بالنظم المعجز فتوجيهه أن الجملة مؤولة بالمفرد لأن بعضكم لبعض عدو في تأويل متعادين كما أن
ومثل هذه الجملة يستغنى فيها بالضمير عن الواو ويمكن أن يقال هذه الحال دائمة والحال الدائمة
لا تكون بالواو فلا حاجة لترك الواو إلى التأويل موضع استقرار أو استقرار ولكم متعة
أي بلاغ وزمان استقرار يريد به وقت الموت أو القيامة يريد وقت الموت لأن
التمتع لا يكون بعد الموت إلا أن يتكلف ويجعل السكنى في القبر تمتعا وفي الكشاف حين التقضي
بالموت وكأنه أراد إثبات التمتع المنتهي إلى يوم القيامة يعني أنكم في الأرض جماعة جرى
كما خلفتهم الملائكة والجن ولا يقال القبر من منازل القيامة فيصح تكرر سماع إلى القيامة لأنا
نقول فرق بين التفسيرين فتلقى آدم من ربه كلمات استقبلها بالأخذ والقبول
قال المحقق التفتازاني التلقي بهذا المعنى لا يتعدى بمن فيحتاج إلى جعله من ربه حالا متقدما

على كلمات وتمثيله بمعنى تعقبه والظاهر في النظم هو هذا الاستعمال وكأنه لم يلتفت
إليه لئلا يترتب عليه ما يدخل في استقبال الرجل من يعز عليه وإجابته أول الظهر أنه
لم يلتفت إليه لأنه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض القراءات مفسر لبعض راجع
إلى الجنة … مضافا إلى المفعول والتركيب من قبيل أقام زيد وسجد بربه …
من الكشاف راجع بالتشديد قال المحقق التفتازاني لحملها على سهو علم أقرب من الحمل …
مضافا إلى ياء المتكلم … راجي … كما في قوله وإلا فارحمون … والحمد و
وعلى التسخين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط يحمل كلامه هذا ويجاب منه
كيف يرد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن كثير من الحصر أنت
أن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى وحققه الرضي بأنه يقع بل أداة ويزيد أنه لا يخالف
الهمزة وأسماء الاستفهام فإنه يجوز معه الوجهان فإن الهمزة في الجزاء عند المحقق مقدم
على الشرط فقولك إن جئتني أتكرمني أي أإن جئتني تكرمني كرر للتأكيد أورد عليه أنه
لو كان للتأكيد ينبغي أن لا يتقدم عليه فتلقى آدم الآية ولا يفصل بين المؤكد والمؤكد وهو
ظاهر قوي وأن قيل عليه قدم للاهتمام بإصلاح حال آدم والإخبار بقبول توبته و
لإزاحة ما عسى يتقوى بهفوته من زعم الملائكة في حقه أو لاختلاف الغرض والفصل
عن السابق ليس لأنه تأكيد بل لتباين الغرضين من الكلامين وهو من جهات الفصل وقوله
والتنبيه على أن مخافة الإهباط … والتنبيه على أن مخافة الإهباط من المؤاخذة يكفي
للحازم في الامتناع عن مخالفة أمر الله لأن مخافة أحدهما تكفي لآدم كما ينبه عليه قوله فنسي
ولم نجد له عزما لأن آدم لم يكن عالما بالإهباط المقترن بالأمر حتى يخاف منه نقول
ولكنه نسي اقتباس والمراد أن النوع ناس وليس له عزم فيفوته التنبيه الذي جاء به
ويخالف أمره وربما يقال تعلم الأسماء استلزم علم آدم بالإهباط ونحن نقول الله أعلم
الأمر الأول أمر إيجاد والمعنى اهبطوا حال كون بعضكم لبعض عدوا أي كائنين عدوا إبليس
وحزبه وأوجب به عداوة الكفر على المسلمين وحال كونكم عاملين بأنه ليس لكم من الأرض إلا
مستقر ومتع قليل عند دار لم يتعقب بالفناء ويعيشوا فيها عيش المسافرين فتلقى آدم من هذا
الخطاب من ربه كلمات هي بسيطة العقل المنبئة عن هذه الكلمة الجامعة الكاشفة عن مناط
السعادات وسائل الحياة الأبدية والدرجات فرجع عليه ربه باللطف ورحم عليه رحمة واسعة

انه هو التواب الرحيم والاقتران في التنزيل نحو فانه نحو ونه خامسين مسبطهم بعد
الحكم وجعلهم بامره التنجري طائفتين الامنين الذين لا يخافهم حزن المقابر وغيرها
حال الرب الكريم والمكذبين لايات الله الخالدين في النار ابدا ونقول لما خلق
ما تب عليه حان ان يسكن قال له فاجاب بقوله اهبطوا جميعا ان كونوا على ما كلكم
ولا تطمعوا الجمعي الرجوع الى الجنة فان ذلك فلا يبيس لكلهم الجنة بل منهم من يتبع
هداي فيتبعه فيعود الى الجنة ومنهم من يضله فله النار وهو كانه يعني كيف وقد جعل
في الارض والتمتع حالا اخر للاول وان كانت حالا مقدرة وجميعا حال
في اللفظ تاكيد في المعنى وكذلك كل حال مؤكدة وكانه قال كانه قيل اهبطوا انتم
اجمعون ولهذا الضمير المنفصل لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالنفس والعين بل يسبق التاكيد
بمنفصل فاشتبه عليه التاكيد باجمعين التاكيد بالنفس ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون
وان لم يكن فيه معنى الطلب يعني لما اكد معنى حرف الشرط الذي هو مذكور تبعا للفعل لم
يحسن ترك تاكيد الفعل الذي هو المقصود وتحسن تاكيد الفعل حين تاكيد حرف الشرط
لئلا يلزم مزية التابع على المقصود وغلب تاكيده مع اما وانما جيء بحرف الشك
واتيان الهدى كائن لا محالة لان اتيان الهدى من حيث انه هدى لا ياتي لا محالة بل انما ياتي
واتيان الهدى فالمعنى فاما ياتينكم مني هدى واهتديتم فمن تبع الهدى ولا خوف اصلا من حزن
عليهم ولا هم يحزنون ويعرف منه حال من لم يتبع وهو انه على الخوف والحزن بفعل ان
انه ما يشاء ومن لم ياته الهدى ولم يسلم من جاءهم بقوله والذين كفروا المعطوف على
على من تبع هداي من عطف بحسب المعنى كانه قيل الذين جاءهم الهدى فرقتان والذين كفروا
فاحسن التحمل وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم من الاول المعاد
معرفة سيما المضاف ما سبق في الوجه انه اضاف الهدى الى نفسه اشارة الى ان التبع
الهدى متوقف على نفسه متابعته من حيث انه قضاء الله لا من حيث انه يوافق الهوى لانها
نبين ايات من ايات اي لان العلامة تميز ايا ايا اي اشخاصا من اي اشخاص فالاية هنا جمع اية بمعنى
الشخص على ما جاء في القاموس او تميز ايا بالتشديد من اي الاي بي اي الشخص فالاية
قيل ابهم حال كل بجانب بمد الشخص الكلمة الركبة قوس او بر ودونه حد ليس كذا في
القاموس نقيضه التوبة وهي الرجوع عن الذنوب ومن الرجوع عن ترك الامر

غير ظاهر وانما سمي ظالما وخاسرا لا بد من مقدمة اخرى وهي ان قوله تعالى الا
لعنة على الظالمين ليس في شان هذا الظالم ووفاء بما قاله للملائكة في خليفة
حيث قال اني اعلم ما لا تعلمون وهو انهم سيتداركون هفواتهم بالتوبة ويبدلون
سيئاتهم حسنات والاظهر ان المراد الوفاء بقوله اني جاعل في الارض خليفة اي
اهبطه لا للعقاب بل لجعله خليفة الرابع انه عليه السلام اقدم بسبب اجتهاد
اخطأ فيه فانه ظن وبكم وجوه احدها انه ظن ان النهي عن القرب
لم يقرب وان يأكل الثمرة واكلها والثاني ان ظن المنهي قربهما وقد تاكد ذلك بما روي
ان حوا اكلت منها ولم تعاقب والثالث انه ظن ان الممنوع الاكل منها رغدا اي
لا تقربا هذه الشجرة للاكل رغدا وانما جرى عليه ما جرى تعظيما لشان الخطيئة وتخويفا
لاولاده وفيه انه لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطأ وفيه ايضا ان تخويف
اولاده عن الاجتهاد ليكونوا اول من امن بمحمد عم هذا غير معتقد ولا هم سبقهم
في الايمان كثيرون فينبغي ان يقول ليعلموا انه كان اللائق بهم ان يكونوا اول من امن
بمحمد عم ونحن نقول بعد احكام ادلة النبوة والارشاد الى طريق معرفة ان يخص
بني اسرائيل الخطاب ان اخطأ لدعواهم الفاسدة انه بني العرب رد بين موسى ابن كي
يا بني اسرائيل يا اولاد يعقوب يعني فيه تغليب الابن على البنت وقوله
الابن من البناء وانما يتضح اذا كان اصله بنيا لا بنوا ولك ان تجعله من البناية
وهي الشرف لان الشرف عند العرب بالاب وقوله ولذلك ينسب المصنوع الى
صانعه يعني به لان الابن مبني الاب ينسب المصنوع بجعله ابنا للصانع فيقال
ابو الحرث فيجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبني الحارث كالابن ويقال ابنت
الفكر فيجعل نتيجة الفكر بنتا له لانها مبنية له واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام
وهو علم يقصد به الاشعار بمدح المسمى لان المنقول عنه صفة مدح اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم بالتفكر فيها اقول والله اعلم اراد بالنعمة التي انعم عليهم نعمة الايمان
فانه خصصهم به من بين الامم وفي لفظ اذكروا اشارة الى انها فاتت عنهم وصارت
عرضة لان نسوا عنها يعني اذكروه وتذكروا حلاوة الايمان لعلكم لا ترضون بمفارقته
ولهذا قال انعمت عليكم لان الذي فاتهم لا يحتمل ان يكون ما حصل لغيرهم ويحتمل ان يكون المراد

بنعمة انعم عليهم هو بيان اوصاف محمد عليه السلام ليعرفوه ويكونوا اول من يؤمن به وهو
المناسب في تفسير العهدين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما ما ذكره من كونه
التقييد فيبتني على انه حمل نعمتي على النعمة المذكورة سابقا فلا بد من كونه للتقييد فينافي
عموم السابقة وكذا حمل عهدي على العهد السابق في قوله فاما يأتينكم فاوجب
ذلك اضافة عهدي الى الفاعل واضافة عهدكم الى المفعول وقيل اراد بها ما انعم على
ابائهم ايضا ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اراد بعليكم المخاطبين وهم المعنى الحقيقي
واباهم المعنى المجازي لانه من قبيل تغليب المخاطب على الغائب   وتغني بها الياء
واسقاطها درج الدرج ما يقال الابتداء فهو حال الهمزة فتغير اسقاطها لاسقاط
همزة التي درجا لان الهمزة تسقط درجا في الدرج ولا تلبس للياء درج والابتداء
واوفوا بعهدي بالايمان والطاعة ونحن نقول والله اعلم اوفوا بعهدي الذي
عهدت اليكم في حق النعمة وهو الشكر اوف بعهدكم الذي عهدتكم في مقابلته وهو زيادة
النعمة كما قال ولئن شكرتم لازيدنكم   ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول
رجح هذا التوجيه على جعل الاضافة في العهدين على نحو واحد لان الاضافة الى الفاعل
اكثر وارجح كما تقرر في محله فلا يعدل عنه ما لم يصرف صارف ولا صارف في الاول
لانه فعل عهد اليهم بقوله اما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وفي الثاني صارف لانه لا عهد منهم بقي ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفاء غير
الفاعل بالعهد ويمكن ان يدفع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول
بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالاتيان بالمعلق وان اجيب بجعل اداء المعلق عليه
وفاء بالعهد فليكن مثل كلا اوف   واول وفاء الايمان منا هو الاتيان بكلمتي
الشهادة واول مراتب الايمان منا النظر في دلائل التوحيد والنبوة ومنه تعالى
موهبة العلم بالوحدة والنبوة وقوله واخره منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث
يغفل عن نفسه فيه ان الظاهر بحيث يغفل عن انفسنا فقوله منا فيه دلالة على كل واحد منا
فبالنظر الى الوسائط فغير لبس مراد المفسر تخصيص اللفظ بهذه الامور لانه
لا وجه للصرف عن العموم بل هو تفسير بالنظر الى بعض الوسائط في الوفاء بالعهد
للدع في مقام ذكره الى بيانه   ارهب بالتشديد فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها

وكقوله من جاء بالحسنة فله خير منها   هو اكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه
مع التقديم من تكرير المفعول فيه ان التقديم في اياي فارهبون غير معلوم لجواز ان يكون
التقدير ارهبوني لا اياي فارهبوا ولا يتجه ان تقدير ارهبوني مرجوح بالنسبة الى
اياي ارهبوا لانه مرجح على الاول بتغيير الضمير الى الانفصال والحذف وترجح الثاني لا مخالفة فيه
ان الاصل تقديم العامل والجواب ان تقدير المتأخر مفوض الى قرينة مقام التخصيص وفيه نظر لانه
ان تكرير المفعول لا يوجب الا تكرير المتعلق وهو لا يستلزمه تكرير الاختصاص واجيب
بانه تأكيد احد جزئي الاختصاص تأكيد للاختصاص وهذا الجواب يتجه على قوله كانه
قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني من ان استلزام الرهبة من اي شيء كان الرهبة منه
لا يفيد الا المبالغة في تحقق الرهبة لا المبالغة في الاختصاص لكن الاوجه ان
يجعل التقدير اياي فارهبوا ان كنتم راهبين شيئا فاياي فارهبوا فيكون تأكيدا للاختصاص
بلا شبهة ودخل الفاء في الجزاء بعد حذف المفسر ومجموع الفاء والفعل
ذكر لتفسير المحذوف الذي هو الفعل مع الفاء ويمكن ان يقال مقصوده من قوله كانه
قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون بيان الشرط المقدر لا جعل الجزاء فارهبون او
من اللبس ان الجزاء ليس المفسر   والاية متضمنة للوعد متضمنة ان الانسي النعمة والخوف
ينبغي ان يكون مع الحزن على انه ورع بحيث كانه محفوفا لانه ينتج السعي في القرب
والسرور على الوثوب فانه ربما يخاف من نفسي ولا يرضى الا بالنجاة بالهرب لا بالقرب
من يخاف منه والاحسن ان يجعل فاياي فارهبون امرا بالاخلاص في العمل يعني لاجل
يعني اعملوا لي وخوفا من نفسي لا من عذابي فان الاخلاص ان يكون الخوف من الله لا من
عذابه فتامل   افرد الايمان في الامر به اه لم يفرد الايمان بالامر بل امر بالايمان
اولا لانه اول الواجب ولا اعتداد بغيره بدونه ثم امر بما يتبع الايمان فيما يتلوه
مستوفي فيه ويمكن دفعه بانه اراد افراد الايمان من الاصول حيث ترك الشهادة
وتقييد المنزل مبتدا وخبره فيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به والكافر
ووصف المنزل لانه المصدق حال ولا تقييد فيها ويحتمل ان يكون قوله مصدقا للتقييد
الايمان ان امنوا الا كايمان المنافق من مصدقا ويكون قوله لما معكم علة للايمان بالكتب
ان امنوا لاجل ما معكم من الكتاب المخبر بانه حق ويحتمل ان يكون لما معكم متعلقا بمصدقا فافهم

في هذا التوجيه ان آمنوا مصدقا لما معكم ولا تعللوا الامر بالايمان به والا
على ان ما معكم كان باطلا لان النسخ ليس ابطالا وقوله من حيث انه نازل حسب نعت
فيها متعلق بقوله مصدقا ووجه اول يكون مصدقا من حيث جعله مصادقا فيما خبر به
من الاوصاف والنعوت لانه نعت التورية القران على وجه نزل بلا تعارض
وقوله او مطابق لها فيما بعده الاحكام الجزئية المختلفة بحسب الاعصار وفيها ايضا
من وجه لان الاصول المقررة فيها تقتضي تغير تلك الاحكام في هذا العصر والزمان
بل يحتمل ان يكون التورية مخبرا بان تغير الاحكام في ذلك الكتاب فيكون تغير الاحكام
ايضا مصدقا له ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى عم ا ا لا يحتمل ان ينزل
على وفق المتاخر لاستدعى اتباع موسى لجواز ان ينزل عليه غير ما نزل على نبينا عليه السلام
فما ذكره بعيد عن المقصود بظاهر الحديث بل المقصود انه لا يجتمع نبوة مع نبوة من
زماني لقصر النبوة على وتوجب اتباع جميع الخلايق اياي والله اعلم ولذلك
بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب ان يكونوا اول المؤمنين به فيه انه كيف
يجب ان يكونوا اول من آمن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بالايمان ككفر النبي عم فبينهم
واطلاعهم قبلهم على نعته دل هذا الكتاب الى التكليف بالا يطاق الا ان يقال
كان يجب ان يؤمنوا به قبل بعثته لاخبار التورية من بعثته لانه نعت بهم زمان
بعثته بحيث الاشتباه فيه فالاولى ان يقول عوض بقوله انه كان الواجب ان يكونوا
فتامل ويمكن استفادة وجوب كونهم اول مومن خاف العادة بان يحمل البين اجمالي
فيه الكفر مع حفظ الادلة وهي منصرفة الى الايمان باقتضاء المقام كمال الكفر
والمستفتحين به قال المحقق التفتازاني ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون
الفتح والنصرة على الكافرين بان سيظهر نبي كذا وكذا ونعلمهم بعضهم ينتظرون وجود النبي
بطلب الفتح به عليهم ويخبرون لهم بهذا والاظهر انهم يطلبون الفتح من الله عليهم مستبشرين
بذكره ويجعلون اسمه شفيعا او يطلبون الفتح من الله بطلب وجوده وادراك زمانه
واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع بعد افعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة يكون لتفضيل
الموصوف على الصنف المضاف اليه تفضيلا على حسب ما هو عليه من الافراد والتثنية والجمع
فيجب مطابقته المفضل عليه للمفضل فاذا اختلف يجب تاويل احدهما فالمؤول ههنا

اولا المضاف اليه بجعل كافر صفة فريق او فوج وثانيا الموصوف بجعل لا تكونوا
بمعنى لا يكن كل واحد وانما تقدم التاويل في المضاف اليه لانه قرينة ضمير الجمع
ارتكاب التاويل قبل الحاجة ولا يخلو عن السماجة ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود
عموم النفي فالمؤول المحتاج الى تاويل المضاف اليه قصر مسافة وذلك ان تقول فقيل بل
بقولنا لا يكن واحد منكم فيندفع الوجه الثاني   ولا تكونوا اول كافر من اهل
الكتاب والاظهر من اهل المدينة   او ممن كفر بما معه فان من كفر بالقران
بما يصدقه اورد عليه المحقق التفتازاني انه انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب
كله واما اذا كفروا بكونه كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا
وجعل هذا المتجه وجها لضعفه المشعر سوق كلام الكشاف وهذا مما يقضي منه العجب كيف
وليس مما يخفى على احد ان كفرهم بكونه كلام الله كفر بالكتاب الذي اخبر بانه سينزل
ونعته مطابقا لما وجد عليه على انه اذا ظهر الحق بان فيه الاحكام فلا سبيل الى
كونه من الله الا بانكار كون هذه الاحكام من الله حتى لو طابق ما هو من الله من كل وجه
على ما بين فلا سبيل الى انكار انه من الله لانه لا سبيل له الى معرفتها الا بتوفيق الله اياه
وهذا الانكار انكار لما يصدقه نعم فيه ضعف لانه مبني على جعل الضمير الى العليم وترك
النظم ومعانيه بسند عيان كونه لما انزلت واورد ذلك المحقق ايضا ان هذا
لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا
لانهم لما كفروا بالقران كفروا بما يصدقه وسمى جعله جوابا عن هذا الاشكال وهما ولعل لوهم
ما ذكره لانه فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركو مكة ليسوا
كافرين بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون بخلاف بني
اسرائيل لانهم بانكار القران التزموا ما في التورية والاظهر ان يجعل معكم عبارة عن نعت
القران في التورية فيكون معنى ولا تكونوا ولا تكونوا اول كافر بما في التورية من نعت القران
ويكون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا معناه عن تحريفه لبقاء رياستهم وما اورد ذلك
المحقق من جملة الاشكال من ان الكفر منهي عنه كيف ما كان فلا وجه لتقييد النهي بالاولية سبقهم
يجمع لا عدم سبقهم وفيه تعريض بان كفرهم ليس ككفر غيرهم بل هم لكونهم اهل الكتاب
ووجوه الناس والمشتهرين بالعلم كفرهم يدعو الناس الى الكفر   واول فعل

لا افعل له بمعنى لا افعل له مخفف ويجيب بتقدير فعل له وبهذا ما قال ابن الحاجب انه مرذول
ورجح وقيل اصله اوال ومعناه تبادر والمناسبة الاشتقاقية ظاهرة لكن فيه
قلب الهمزة على غير القياس وقيل من آل بمعنى رجع والمناسبة غير ظاهرة مع لزوم قلب
الهمزة على غير قياس فانها وان جعلت مشترك له وقيلنا بالاضافة الى ما يفوت
عنكم الوصف بالقلة مصحح به في النظم والحكم في باب الاستنزال مستفاد من التعبير عنه بالثمن
فان الثمن مستنزل بالقياس الى المقاصد ممنوع في تحصيلها فهذه نكتة جليلة للتعبير بالثمن
مع ان مقتضى اشترى به بالآيات ان يكون الآيات ثمنا وجعله صاحب الكشاف فيه استعارة
الاشتراء للاستبدال اذ لو كان الاشتراء على حقيقته لم يكن التعبير بالثمن مناسبا لانه مشترك
واياي فاتقون تخويف من العذاب بعد التحذير عن فوت الحظوظ الكثيرة الحظوظ العظيمة
عطف على ما قبله توضيح الواضح الا ان يقال المقصود ان ما عطف عليه غير متعين او
يقال المتبادر مما قبله بلا فاصلة وانما قال وقد يلزمه جعل الشر متشبها بغيره لانه ربما يشتبه
بخلط الحجر بالخشب والشعير بالحنطة والمقصود منه توطئة استعماله في الاشتباه وحمله عليه
ووصف الباطل بانه جزء منهم لا فائدة فيه لان المنع اعم ولا يجوز خلط الشر المنزل بسواء كان
الباطل جزء منهم او مخترع غيرهم والخلط كاللابس في انه كما يكون بخلط الباطل بالحق
يكون بخلطه بما دونه بالباطل فتقييد الخلط بالكتابة وتعميم الالباس بها وللتاويل لا بدله
من التقليل ويحتمل والله اعلم ان يكون لا تتبعوا الحق بالباطل بهما عن الفسق بعد النهي عن الكفر
فيكون العبادة والعصيان ويحتمل ان يراد بالباطل هو المنسوخ بعد نعت الايمان ان يجح
لا تخلطوا به العمل المنسوخ لان تصديق الناسخ اياه في كونه كان من عند الله وذلك لا يستلزم
بقاء صحة العمل به وكانهم امروا بالايمان وترك الضلال الخ وهذا نهي عن الضلال
والاضلال والاخفاء على من لم يسمعه ويحتمل ان يراد بالكتمان مجرد عدم التعرض به
ولهذا صدر الكلام بكلمة لعلهن وانما رجحه لان الكتمان متبادر منه الوجود ومع السبب فيبعد حمله
على الجحود ويحتمل ان يراد باللبس خلط غير الحق بالحق وبالكتمان تاويله حتى لا يظهر اي
لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه والقصد الى ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين
كل منهما مستقل بالقبح لوجوب الانتهاء عنه فلا يلزم تجويز كل منهما على حياله لكن التوجيه
الاول هو الوجه صورة ومعنى ولهذا احتاج الى افادة هذا التوجيه بقوله والقصد

اي بعضه تقدير ان والعدول عن الظاهر وقراءة ابن مسعود فان اللبس في هذه القراءة
يجب حكم النهي فيصح بمعونتها اخراجه عن موجب حكم النهي وان كان منهما تفاوت يجب
المعنى فان الكتمان تقدير ان غير الخلط وهو الكتمان عمن لم يسمع وهنا هو ما يحصل اللبس
والبه اشار بقوله وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق
وانتم تعلمون عالمين بانكم لابسين كاتمون فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي
لبس بمقصود بل المقصود زيادة تقبيح حالهم وزيادة التقبيح موقوف على علمهم باللبس
والكتمان وتقبيحهما ولم يتعرض له لظهور قبحهما بحيث لا يخفى ونحن نقول والله اعلم قوله
وانتم تعلمون حال مقيدة للنهي اذ لو لم يقيد لسد به باب الاجتهاد ولا يخطر في
الاجتهاد يخلط الباطل بالحق المنزل ويكتم الحق المنزل ببطلانه لكنه لا يعلم ذلك فيعذر
بل يؤجر امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله بدا مبني على ان ذكر العهدة
نايب عن ذكر الكل والا فالمذكور من الفروع ليس الا رأس العبادات البدنية
ورأس العبادات المالية فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة يعني اطلاق الصلوة
والزكوة لانصرافهما الى ما للمسلمين يجعل غيره بمنزلة العدم وذلك انه يقول ان الاطلاق
او اللام للعهد ولا يبعد ان يجعل وجها لان اللام للعهد من غير سبق ذكرهما لانه
يعينهما ويجعل غيرهما بمنزلة العدم وكذا يصح ان يقال الصلوة والزكوة منقولان
شرعيان في ديننا فيختصان بما في ديننا وذلك انه يقول اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
لا يتحقق الا بما هو في ديننا فانه نسخ غيره فلا اقامة ولا ايتاء يختصان بهما من غير ارادة
الخصوص بهما وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها كما هو مذهب الشافعي من
كان بالحنفية ان يقول هذا الخطاب مع بني اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا كما يقال
بنو فلان ولو انتفى وجدة منهم فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويقول
لان اخراجها من المال المنافي ودون غيره ولانه يطهر المزكي في صورة الكلام الاعلى
ويقول عين الفقراء من الخلق اي في جماعتهم فان صلوة الجمعة تعين بالامر بالجماعة
هنا للندب لا للوجوب والمقصود رفع من استدل به على كون الجماعة فرضا والمراد
بالمعية الجماعة لا المعية في الزمان وعبر من الصلوة بالركوع حمل الركوع على الصلوة
وهو توجيه الجزل لان مقابلة بالزكوة يأخذ بالجزء ولا يتركه اصلا ولذا لم ينقب

الى حمله على الركوع لما ان صلوة اليهود لم يكن لها ركوع فامروا بالركوع على خلاف ما كانوا
عليه واشار الى ضعف حمله على مطلق الخضوع بكلمة قيل ولا يبعد ان يقال فيه تنبيه على
ان يدرك الركوع مع الامام مدرك الركوع ويحتمل ان يراد التواضع اى تواضعوا
مع المتواضعين دون المتكبرين فان التكبر مع المتكبر صدقة   هى البر الفضاء
الواسع فان قيل ان من علم ان يلبس الامر بالعكس قلت علم ان كون وضع اللفظ للمحسوس
اسبق لانه اول ما يحتاج الى افادته وهو المبدأ للمعقول   يتناول كل خير اى وضع
لمفهوم صادق على كل خير لا انه في الاية بمعنى ذلك بحسب الارادة كل خير لانهم لا
يؤمرون بكل ولانه لا يساعده قوله ولذلك قيل البر ثلثة وكان قصد ذلك القائل
البر مع العبد فلذا ترك الرابع وهو البر في حق نفسه فان قلت البر في عبادة الله يتناول
مقابلته لان مراعات الاقارب ومقابلة الاجانب عبادة ان قلت المطلق البر على
مراعات الكافر لاقاربه مع انها منه ليس عبادة قوله وتنسون انفسكم بظاهره
في معنى ولا تأمرون انفسكم يحتمل ولا تتركون ولا تعطون بها مصلحتها وفي هذا مزيد توبيخ
في تركهم البر قوله وانتم تتلون الكتاب يحتمل الاستفهام اى وتسمعون الكتاب
في اعمالكم هذه   وفيها اى في التورية وايضا في الوعد على اضدادها والظاهر ان
المراد وفي الاية   افلا تعقلون قبح صنيعكم فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح
هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة
الكتاب والفرق بين التوجيه الاول والثاني ان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع
وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك ولا خفاء في ان
نفي القوة بهذا الادراك بل يمكن قصد نفي القوة في التوجيه الاول ايضا والانسب
بالنظم الحمل على نفي فهم الكتاب اى لا تعقلون ما تتلون ثم الحمل على استمرار النفي ابلغ
او فيه مزيد توبيخ وهو عدم التعقل في مدة مديدة مع تضمين التوبيخ لطف الموبخ
والوعد بالمغفرة لو تركوا هذا الى وقت   ثم القوة التى بها النفس تدرك هذا
الادراك ثم النفس باعتبار التخلي بالادراكات والاتيه ما عنه على ان يضبط غيره و
لا يضبط نفسه سوء صنيعه لان فيه ترك البر مع الاعتراف بانه بر فالاية ناعية على كل
عالم لا يعمل سواء كان امرا او لا والمراد بها حث العالم على العمل   فان الاخلال

باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالاخر لا يبعد ان يقال ان الاخلال
بالعمل يوجب الاخلال بالامر بالمعروف لان الفاسق ليس له تشييع امر الدين اذ لا وثوق
على روايته ولان امره يؤذن بانه يعلم ويخالف علمه فيوهن الدين في نظر اهل الهوى
ويقلدونه ويصير سببا للجرأة على الدين والله اعلم   متصل بما قبله كانهم لما امروا
بما شق عليهم وكذلك نهوا عما شق عليهم اى بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا
بذلك فالمراد بالصبر الصبر على مشقة المأمور وحينئذ يكون المراد بالصلوة
الدعاء اى استعينوا بانتظار الفرج والتضرع الى الله تعالى لانجاح الفرج ولدفع المشاق
واما على تقدير ارادة الصوم فيبعد عن الصلوة ولم يفسر الصبر بالصبر على رعاية ما يراعى
في الصلوة من واجباتها وسننها من الامور الجلية والخفية لان رعاية كل منها
مندرجة في الاستعانة بها لان المستعين بالشيء يجتهد ان يستعين به على الوجه الاكمل
ولان ما في النظم يقتضي ان يقال واستعينوا بالصبر والصلوة ويجوز ان يراد بالصبر
الاستقامة على المأمور لما امرهم بامور ونهاهم عن امور امرهم بالاستقامة عليها كما قال
لنبيه عليه السلام فاستقم كما امرت وان يراد بالصلوة الرحمة اى استعينوا برحمة الله
ومغفرته في ما فاتكم بالاستقامة على ما تمكنتم منه ولكن ان تريد بالصلوة ما هو الظاهر
ايضا فيكون تخصيصا بعد التعميم لفضلها اى استعينوا بالاستقامة على جميع ما ذكر
بالصلوة خصوصا من بينها ولا يبعد ان يجعل واستعينوا عطفا على اذكروا فيكون
المجموع امرا بما هو مآل السعادات الابدية من الشكر على النعمة والصبر على المصيبة ويكون
في تقديم الشكر على النعمة والصبر على المصيبة ويكون في تقديم الشكر على الصبر ترجيح الشكر
عليه وللسالكين خلاف في الترجيح ولكل منهما طايفة تتبرك بذكرهم والاطيبان
الاكل والجماع او الفم والفرج كذا في القاموس   او جملة ما امروا بها وكل منها
فتامل وقوله لقوله عقيبه لا يرد الى جملة ما امروا بها مع ان الظاهر ان رده الى الاقرب
ووجه الدلالة انه يوافق ما صرح به الاية الاخرى من ان جملة ما يدعوهم اليه شاقة
عليهم وفي قوله ما نهوا عنها مسامحة اذ ليس ما نهوا عنها مشاقة بل الانتهاء عنها شاق
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فيه دعوتهم الى المأمورات بالطف وجه اى
يدعون انهم اهل الكتاب المتيقنين بملاقاة ربهم والرجوع اليه فكان قيل هنا التنبيه على

غيركم من جهال العرب   اي يتوقعون لقاء الله وتيل ما عنده كانه حمل اللقاء
على الرؤية اذ المكن منه هذا الحمل ودون صاحب الكشاف لا غيره لو حمل الرجوع
اليه على الرجوع لنيل الثواب لا على النشور فانه يجب فيه اليقين ولا على المصير
الى الجزاء فانه ايضا يقيني بل على المصير الى الثواب ليتحمل الظن وثانيا حمل الملاقاة
على الحشر الى الله والرجوع على مطلق الجزاء كما هو المشهور في تفسيرهما فاحتاج الى
حمل الظن على اليقين وصححه بما في مصحف ابن مسعود وباستعمال العرب حيث قال اوس
ابن حجر في صفة كلب معلم   فارسلته مستيقن الظن انه   مخالط ما بين الشراسيف حائف
يعني ياخذ ما بين الاضلاع خائف مني ان ياكله او حائف ان يهلكه فلذا لا ياخذ
موضع نحره بل يخالط شراسيفه جمع شرسوف وهو مقطع الضلع والمراد مستيقن الظن
مستيقن المظنون اي المعلوم لان الاستيقان لا يتعلق بالمظنون وانه بدل
من الظن لكن في الاستدلال به نظر لان الظن فيه على ظاهره والمعنى انه مستيقن ما هو
مظنون غيره في حق كلابهم او في حق كلبه   ومن ثمه قال النبي عم وجعلت قرة
عيني في الصلوة بل قوله صلى الله عليه وسلم لانه يجد في الصلوة عاجلا كما ينبئ عنه قوله
قرة عيني كان خارج الصلوة عينه تشتغل بما هو مظلم ولا ينتفع من نورها وفي الصلوة
تتايد بانوار مشاهدة الرب تعالى وهكذا حال خلص تابعيه اللهم اجعلنا منهم
كرره اي كرر النداء والامر بذكر النعم للتوكيد وقوله وتذكير التفضيل ثم لك ان يزيد
بالتذكير ان قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم توطئة تذكير التفضيل ولك ان يريد بالتذكير
كثرة الذكر بجعل التفضيل للتكثير فان ذكره اجمالا وتفصيلا تكثير لذكره والاولى ان
يجعل الاعادة توطئة التفصيل ولا يختص بالتفضيل ولا يبعد ان يكون للتعريض باعراضهم
عن سماع الحق حتى لا يكفي لاحضارهم مرارا واحدة ولا ينفع في امثالهم امر واحد
بل لا بد لهم من تكرار الامر والتهديد والوعيد الشديد   يريد تفضيل ابائهم الذين كانوا
في عصر موسى اقول والله تعالى اعلم المراد بتفضيلهم تفضيلهم بنعمة الايمان وانزال الكتاب
والنجاة في يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا لكونهم عاملين بما حكم الله به فيقال لهم
اذكروا هذه النعمة التي كانت لكم فيما مضى وفاتكم لانه نسخ دينكم ولا يستعملم متابعته
ولا تحرموا انفسكم عن هذا التفضيل بل كونوا عليه لمتابعة دين الله وكتابه الذي لا نسخ له

واتقوا اليوم الذي كنتم تخوّنكم عن نوايبه   واستدل به على تفضيل البشر
على الملك وهو ضعيف لانه عام مخصوص البعض بلا ريبة فيقبل التخصيص
واتقوا يوما اي ما فيه من الحساب والعذاب ايقاع الاتقاء على اي شيء معه ضرره
حقيقة سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه و
واتق يوما يجي فليس تقديره بما فيه من الحساب لان الاتقاء من غير الضرر ليس حقيقة
بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه يدرك لا محالة انما المقدور الاتقاء مما فيه
بالعمل الصالح فالمراد بالحساب حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة
فيكون نصبه على المصدر متفرع على الاحتمال الثاني وعلى الاول نصبه على المفعول به ترك
بيانه لظهوره واغنى ما بعده فمعنى لا تجزي نفس عن نفس شيئا لا تنوب نفس عن نفس
شيئا من النيابة فيكون لازما فلذا يتعين نصبه على المصدرية اذ لا يجوز كونه مفعولا به
وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم اما لان تنكير شيئا للافراد فيفيد في النفي العموم واما لانه
للتحقير فيفيد العموم بطريق الاستدلال   ومن لم يجوز يعني الكسائي والجمهور سيبويه
والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ونصب بعد الحذف والا فلا
في جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا ان تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف الى
الاجراء مجرى المفعول به كذا في الرضي   من قوله امال اصابوا يعني قول الحارث بن
كلدة المقتص من مقطوعة تتضمن لطف عتاب واحسنه كتبها الى بني عمه بعد ان كتب اليهم
فلم يجيبوه   الا ابلغ معاتبتي وقولي   بني عمي فقد حسن العتاب   وسل هل كان لي ذنب اليهم
هم منه فاعتبهم عتاب   كتبت اليهم كتبا مرارا   فلم يرجع الي لها جواب   فما ادري
اغيرهم تناء   وطول العهد ام مال اصابوا   فمن يك لم يرم له وصال   وفيه
حين تغيرت انقلاب   فعهدي دائم لهم وودي   على حال اذا شهدوا وغابوا
وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى مما يغير الناس لان شدة الانتيام فرع الحاجة
حتى ان العبد اذا غفل عن حاجته عصى مولاه واذا اشتد له الامر حصل له الانتباه
ومن ذلك قال ابو العول في صديق له البسر فلم يجده كما يحب   لان كنت الدنيا اثابتك
ثروة   فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر   لقد كشف الاثراء منك خلائقا
من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر   ان النفس الثانية العاصية فذم هذا التوجيه

لظهوره من النظم ولدلالة قوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة السابق عليه
واية الوجه الثاني لا ترجيحه بل تصحيحه واخراجه عن الخفاء التام في مقابلة ظهور الاول
فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني ان الترجيح بما ذكره مردود بكمال ظهور الاول وذكر الدفع
لم يقع على ترتيب لان الشفاعة كالنصرة دفع بلا عوض والعدل كالجزاء دفع بعوض
والضمير لما دلت عليه النفس الثانية يكثر ان يكون لبني اسرائيل ويكون في الكلام التفات
ويؤيده ان الخطاب معهم انما قال يؤيده لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد
والاحسن نصب قوله والاية لتشعر بالدخول تحت الفائدة ومن الفائدة جعل التقديم
في قوله ولا هم ينصرون للتخصيص تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
وعطف على نعمتي الاولى ان يكون قوله واني فضلتكم على العالمين مبدأ التفصيل ويكون
قوله واذ عطفا على قوله واني فضلتكم وخص بالاضافة الى اولي الخطر الاولى و
وخص المنسوب الى اولي الخطر اذ لا يجب فيه الاضافة فضلا عن الاضافة الى اولي
الخطر فانه يقال صلى الله على محمد وسلم وآله جبرائيل مع انه لم يضف الآل وفرعون
علم لمن ملك العمالقة يعني اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح وشبه ان يكون
مثل القيصر وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك ابتداء
وكان بينهما ان بين موسى ويوسف وجعل الضمير الى فرعون وهم يسومونكم يبغونكم
من سامه خسفا المفهوم من كتب اللغة ان نصب المفعول الاول من قبيل الحذف والايصال
ابدا في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اطلبها لي وبغيت المرأة
المعانقة اردتها منها لكن في القاموس سامه شيئا كلفه اياه واكثر ما يستعمل في العذاب
هذا ونحن نقول لما عبر عن تكليفهم سوء العذاب بالسوم عبر عن قتل ابنائهم بالذبح لان
السائمة للذبح ولا يخفى حسن النظم بهذا الاعتبار وان كان السوم بمعنى آخر سوء العذاب
افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره يعني ان اضافة السوء الى العذاب وما سيجيء عذاب
الاولى هو سيئ لانه بالاضافة الى سائره سيئ كان ما سواه ليس شيئا بل مقتضى سوق
كلام الكشاف ذلك ان نقول مراده ان في اضافة السوء الذي هو مصدر مبالغة في سوئه
لانه بالاضافة الى سائره افظع بيان ليسومونكم الابلغ ان يراد بسوء العذاب

ما يكلفونهم من الاعمال الشاقة التي تجر الابدان عن تفصيلها ويكون يذبحون ابناءكم حالا من
الحال الاول اما من فاعله ومفعوله او منهما جميعا ان لا يتركوكم في هذه الحالة التي ترحم عليكم
كل احد وفي ذلكم بلاء محنة يعني في ذلكم محنة من ربكم ونعمها عليكم فاشكروه يعني
في دفع المحن ولا تكفروا فتقعوا فيها لانها كانت من ربكم والرب الآن كما كان وكذلك
اذا كان بمعنى النعمة واذا اشير الى الجملة كان المعنى في محنتكم في يد فرعون ونجاتكم اختبار عظيم لكم
هل انتم تشكرون النجاة والنعمة فاسعوا الى ان تخرجوا عن الاختبار مستحقين لمزيد الاحسان
لا مستوجبين لسوء العذاب والنيران حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم اشارة الى
كون الباء للاستعانة وقوله او بسبب انجائكم اشارة الى كونها للعاقبة والسببية العرض
وقوله او متلبسا بكم اشارة الى جعل الباء للملابسة والمصاحبة فيكون الظرف مستقرا كانه
عليه بجعله في موضع الحال والاوجه عندي ان المعنى فرقنا فيكم البحر ليفيد تعدد فرق
البحر وجعلها حيطانا تحول بينهم او في تقدير مقداركم اي بعدد قبائلكم وقوله كقوله يريد به
قول ابي الطيب في قطعة في صفة خيول عسكر الممدوح بمزاولته الحروب والموانسة بها و
عدم المنافرة عن القتلى وهي قوله كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحف العظم الذي فوق الدماغ
والاناء من خشب على مثاله كانه نصف قدح والخيول الكرام تسقى الحليب ففيه اشارة
الى انها جياد والتريب عظم الصدر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون يحتمل التنازع
باعمال الثاني وحذف معمول الاول اي انجيناكم من آل فرعون ويحتمل ان يكون المنجى منه
البحر اي انجيناكم من البحر وقوله اراد به فرعون وقومه مما احتاج به فيما قبل الكشاف وقد
يحتمل ان يكون الاقتصار على ذكر الآل لان تشفي قلوبهم في اغراقهم اكثر لان ما ورد
عليهم من تعظيمهم وان كان بامر فرعون وانتم تنظرون ذلك اي تفرق البحر بكم
لكن يأباه قوله او انفلاق البحر ولو قيل ان هذا اشارة الى مطلق المفروق وقوله بعد اي
التفريق عن طريق يابسة لقلنا ينبغي ان يكون قوله عن طريق يابسة بيان الواقع غير داخل
في الاشارة لانه لا يستفاد من النظم فلعله اراد بقوله ذلك المذكور كله وفيه انه يبعد
امكان جعل النظر متعلقا بجميع ما ذكر لا وجه لتجويز كون المتعلق امورا اخر الا ان يقال يتحقق تعلقه
بالغرق قربه وبانفلاق البحر كونه اول ما ذكر فاذكار هذا الزمان وبالكشف لانه الذي امتداد

زمان نظرهم فيه وبيانا في كونهم ناظرين الى اطباق البحر عليهم ما يروى انهم لما جاوزوا
البحر اسرعوا في الفرار عن جند فرعون فلما بعدوا عن البحر سمعوا صوت تلاطم البحر
فعلموا انهم غرقوا فعادوا ووجدوهم غرقين على وجه الماء ويمكن ان يكون المراد و
تنظرون ذلك غير مدهوشين منه وذلك نعمة اخرى حيث حفظ عليهم قوة قلبهم
حتى سلكوا البحر سلوك المشاهدين ما ينتظرونه وفي قوله وانتم تنظرون اشكال
لانهم لم يكونوا ناظرين ولو جعل في تقدير وآباؤكم تنظرون لطلب ذلك عناية المسند
الا ان يجعل الاسناد مجازيا من قبيل الاسناد الى المحال فيكون من قبيل [illegible]
لانه اصلاب آبائهم كان محالا لظهور ولا يبعد ان يقال لعل الله اعطاهم قوة النظر
في اصلاب آبائهم ليكون حجة عليهم   كوى بكسر الكاف جمع كوة كبدرة وبدر
وبالضم جمع كوة بالضم وقوله وتسامعوا ان الكلام مهم وعبارة الكشاف وتسامعوا كلامهم
لا يساعده كتب اللغة   واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله والاظهر
انه ذكرها لتعداد النعمة بل لتذكير قدرة الله التي شاهدوها ليخافوا كفران النعمة ومع
ذلك في ذكر تفضيلهم على العالمين وذكر من الواقعة البينة على انه لا استبعاد في
اصطفاء الله محمدا ودينه وان قدرته لا تقصر ان يرفع دينه ويستولى على عدائه
مع   مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية وكيف تورثهم المعجزات النظرية ولم
يتاثروا من علامات محسوسة ضبطوها في التوراة وشاهدوها فيه عيانا   وعبر عنها
بالليالي لانها غرر الشهور الا ظهر ان وعد موسى اربعين وعد قيام اربعين والقيام بالليل
ابعد والاسم فذكر الليلة اشعارا بوعده قيام الليل   لانه تعالى وعده الوحي
ووعد موسى المجيء للميقات الى الطور فشكل على القول انه كيف يكون المفاعلة لان الفعل
من جانبين مع تعلق كل منهما بامر اخر فلا يقال جاذبته وانت جاذب الثوب
وهو جاذب العنان والصا اربعين ان كان مفعولا فيه لواعدنا لم تكن المواعدة فيها بل
قبلها ولو كان مفعولا فيه للوحي او المجيء لم يكن شيء منهما في اربعين سيما اذا جعل اربعين معيارا
بل المجيء في جزء منه والوحي في جزء او بعده متصلا به كما قيل وقد اطال المحقق التفتازاني في ضبط
ما قيل وما عليه في هذا المقام ونحن تركنا ما لم نشاهد منه الا طول الكلام من غير طول
والنعام ونحن نقول واعدنا لا يطلب الا مواعدة متعلقة بالمفعول ومواعدة منه

متعلقة

متعلقة بك سواء انجز الموعود او اخلف بخلاف ما اذا ذكر الموعود فتقول واعدناه
الدراهم فانه لا يصح اخلاف الموعود ثم اربعين مفعول مطلق ان واعدنا موسى
مواعدة اربعين ليلة ان متعلقة باربعين ليلة بان يجيء موسى فيه متوجها الى ربه فارغا عما سواه
ويوحي اليه ربه لذلك المجيء سواء كان الايجاد في جزء منه او بعده لان تعلق المواعدة
باربعين يكفي فيه ان يكون وعده تعالى متعلقا بصرفها الى العبادة والتوجه ويحتمل ان يكون
المراد انا واعدنا موسى اربعين ليلة انزال التوراة بان وقع الوعد كل ليلة ووعد موسى
تحمله وتبليغه كل ليلة   ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا حذف المفعول الثاني لشناعته او لانه يكفي
في توبيخهم اتخاذ العجل الها من الحلي فضلا عن عبادته   من بعده من بعد موسى او مضيه فيه ان
اتخاذ العجل الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف
بسياق الكلام فلذا اقتصر الكشاف على التوجيه الثاني   وانتم ظالمون باشراككم حيث
لم يكن ذلك الا كراه   ثم عفونا عنكم فلو متم عن انكار ما انزلنا مقصد فالما بين بدنكم
وقبلتم دين محمد لعفونا عنكم وثم للتراخي الرتبي احضار التفاوت بين فعلهم وفعله فلا يعفو قوله
من بعد ذلك   يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا وحجة او يعني العطف لمغايرة الصفات
دون الذات ويحتمل ان يكون لتغاير الذاتين والمراد بالفرقان الذي فرق بينه وبين عدوه
ما وقع في البحر ويحتمل والله تعالى اعلم ان يراد بالكتاب والفرقان القرآن ولذا عقب الكتاب
بالفرقان لينصرف عن التوراة بذكر الفرقان الذي شاع استعماله في القرآن والمراد ايتائه
موسى اعلامه بانه سينزل على نبي آخر الزمان ووجه قوله لعلكم تهتدون يتصل به اشد الاتصال
ويتضمن توبيخهم اشد توبيخ ويحمله على فلق البحر بضرب عصاه مساغ   واذ قال موسى
لقومه يا قوم فان قلت يكفي اذ قال موسى يا قوم فما فائدة قوله لقومه قلت التصريح
بان قوله يا قوم ليس تلطفا منه بقوم ليس قومه كما يقال يا اخي لمن ليس اخا للتقابل تلطفا
فاعزموا على التوبة جعل الكشاف توبوا عبارة عن العزم على التوبة ليصح عطف
القتل عليه بالفاء ومع ان قتلهم انفسهم نفس التوبة وجوز ان يكون التوبة بحالها ويكون القتل
تمام توبتهم فكانه قيل توبوا فاتموا توبتكم بالقتل فقوله فاقتلوا انفسكم تماما لتوبتكم اتماما للتوجيه
الثاني من غير التفات الى التوجيه الاول لانه لظهوره لا يحتاج الى تمام ويحتمل ان يكون الفاء
للتفسير بجعل القتل عين التوبة كما في التوجيه الاول   بالنجع هو ان يبعث الرجل

وكانهم امروا ان يقتلهم انفسهم اشارة الى انهم لم يقتل عدوه وهو النفس بقتله يعتبر عنهم
او جعل توبتهم القتل اشارة الى انهم ما صاروا من حزب العجل وتابعيهم جعلوا من زمرة ان
العجل خلق للذبح والله تعالى اعلم والضبابة ندى كالغيم او سحاب رقيق كالدخان كذا في القاموس
من حيث انه طهره عن الشرك او حيوتكم لا ينفعكم حيث انفسكم وما منتم لا يكون منكم
الا ما يضركم   تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم ولا يبعد ان يكون المحذوف
ان تذكروا مع الحالة فقد تاب عليكم ويحتمل ان يكون تعليلا لكون القتل خيرا لكم اي لانه تاب عليكم
بالرحمة حيث امركم بالقتل وقوله ان جعلت خطابا من الله على طريقة الالتفات فيه بحث
لانه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه الالتفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم لكان
التفاتا يعرفه من له القيه بمعرفة الالتفات   حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم لعدم المناسبة
بينهم وبين الخالق وشدة المناسبة بينهم وبين العجل في العبادة   وان لم يعرف
حق نعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك الرقبة او يقول امروا بالقتل
لانهم سلبوا وجود الاله باثبات الالوهية للعجل فجوزوا عاجلا بالمثل من سلب وجودهم
الذي يكثر توفيق التوبة التواب هو الرجاع ويكثر معانيه تفيد رجوعه اما الى التوفيق
بالتوبة او بقبولها او بالانعام على العبد وفسر التواب بجميع هذه المعاني في اللغة
وهي في الاصل مصدر جهرت بالقراءة ولا يبعد ان يكون هنا على اصله فيكون المعنى لن نؤمن لك
حتى نرى الجهرة بانه اعطاك التورية او بالكلام معك او بانك نبي   استعيرت للمعاينة
ووجه الاستعارة ما ذكره الكشاف كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى
بالقلب مخافت بها ويفهم منه ان الرؤية لعدم مشترك بين ما بالعين وبين ما بالقلب والرؤية
جهرة ما بالعين والرؤية غير مشتركة معنى الا ان يحمل على عموم الاشتراك والاظهر ان الرؤية
جهرة رؤية واضحة ليس بين الرائي والمرئي حائل ضعيف يستره عنه بكله او بعضه او يجعل احاطة
نور البصر ضعيفا وح يتضح كون الجهرة نوعا من الرؤية وكانه لضعف هذا الوجه تركه لظهور
ما ذكرنا لم يتعرض له   ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او حال لم يقل كونه حالا
بانها نوع من الرؤية مع ان مذهب المبرد ان الحال لا يكون مصدرا الا اذا كان نوعا من عامله
للاستغناء عن التقييد بعد تعليل كونه مصدرا بما هو علة له او لاختياره مذهب من لم يشترط
في كون المصدر حالا ذلك وجوز وقوعه حالا مطلقا   هم السبعون الذين اختارهم

موسى لميقاتنا الميقات الوقت واكثر ما يستعمل ان في الماضي كذا في القاموس
والمراد ميقات كلام الله تعالى مع موسى قال المحقق التفتازاني وهل كان هذا في ميقات الكلام
فيه اختلاف يعرف بالجمع بين ما ذكره الكشاف هنا وبين ما ذكره في سورة الاعراف
والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او انه نبي لا يخفى ان عدم الايمان
لشيء منهما يوجب عدم الايمان بشرعه وانما لم يجعل المؤمن به ما جاء به موسى كما يفهم
من ظاهر السوق وخصصه باحدهما لانهم انما احضرهم موسى في الميقات ليشهدوا له
ان الله يكلمه حتى يصدق به انه نبي ولذا قالوا انك دون ان يقولوا انك كما هو الشائع لتضمين
معنى الشهادة   لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل لا لان رؤيته تعالى مستحيلة
بل لان رؤيته التي يطلبونها وهو ما اعتادوا من الرؤية في الجهة وباحاطة نور البصر
مستحيلة وفيه رد لاستدلال المعتزلة بالاية من ان رؤيته تعالى مستحيلة يدل عليه تعبير
قولهم لن نؤمن لك من ان موسى عليه السلام رد عليهم الرؤية فلجوا وقالوا لن نؤمن
لك او لانه يقال ابتداء لن يقوم بل لا يقوم فاذا خولف يقال لن اكيد الرد لم يقوم
لن يقوم او ان عنادهم يدل على انهم طلبوا المستحيل فرده القاضي بجعل طلب الرؤية
طلب مستحيل ولو جعل قوله وانتم تنظرون بمعنى انتم تنظرون الى الجوانب لرؤيته تعالى
لترقى هذا التوجيه رتبة كاملة وله جواب اخر وهو ان عنادهم لارتدادهم حيث
عكفوا ايمانهم بما لا يقع والحسيس ان يمر بك شيء قريبا فتسمعه ولا تراه وكذلك الحس
بالكسر والنظر في التوجيه الاول الى ما اصابهم وفي التوجيهين الاخيرين النظر الى رؤيته تعالى
والاول انسب بقوله وانتم تنظرون ولذا رجحه قال الكشاف والظاهر انه اصابهم ما ينظرون
اليه ويشرح قوله والظاهر شرح القاضي قوله وانتم تنظرون بما شرحه   وقيد البعث
لانه قد يكون عن اغماء ولاحتضار الخلاص عن طيبة الموت مع نعمة البعث فيكون مزيد
لهم بعونة الشكر وح لعلكم تشكرون بمعنى لعلكم تشكرون نعمة النجاة عن الموت ونعمة البعث
وفي ذكر البعث بعد الموت ايضا تصريح بالرد على منكري البعث بعد الموت   كلوا
من طيبات ما رزقناكم فان قلت لم يكن المرزوق الا المن والسلوى وكان حلالا طيبا
فما فائدة التقييد بالطيبات قلت احترز به عما يدخرونه فانهم كانوا ممنوعين عن الادخار
على ان فيه مدح ما رزقوا وهو اوجب للشكر   واصله فظلموا بان دل على تقدير

فظلمونا بل الظاهر تقدير فظلموا لانه مقتضى الظاهر والالتفات في قوله وما ظلمونا لا يتوقف
على تقدير فظلمونا ولا معنى لاعتبار الالتفات في كلام البليغ ما لم يصرح به والداعي الى تقدير
المحذوف الاحتياج الى المعطوف عليه حتى لو قال ما ظلمونا لم يعتبر محذوف وكذلك التقدير
فلم يشكروا   ادخلوا هذه القرية من لطائف هذا الامر انه في صورة الامر بالدخول في
هذه القرية   وقيل اريحا مقصورا بالحاء المهملة بفتح الهمزة وكسر المهملة قرية قريبة من بيت المقدس
فكلوا منها حيث شئتم يعني حل لكم جميع مواضعه ويحتمل ان يكون اذنا لكم بنقل حاصله الى اي
موضع شاؤا قوله رغدا للدلالة على انهم رخصوا بالاكل منها واسعا وليس عليهم القناعة
لسد الجوعة ويحتمل ان يكون وعدا لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء وكونه حالا انسب
بما يوازيه   فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام قال المحقق التفتازاني
هذا لا ينفي كون الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة ويمكن دفعه بان المراد
انهم لم يدخلوا ارض بيت المقدس واريحا في ارض بيت المقدس لكن ههنا اشكال اخر
وهو انه يتعين كون الباب باب القبة لو كان هذا الامر منزلا على موسى ويكون الامر للفور و
لا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج عنه   متطامنين مخبتين اشارة الى ما قيل
انهم كانوا مامورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع فلم يأتمروا فطوطئ عليهم
الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها فدخلوا متزحفين على اوراكهم وقدم هذا التوجيه
مع ان الكشاف اخره لانه عدول عن ظاهر النظم وكانه بلغه رواية صحيحة في هذا الاحتمال فقوي
عنده   شكرا على اخراجهم ليس متعلقا بساجدين والا لقيل شكرا على اخراجهم من التيه
بل بمحذوف اي امروا بالسجود شكرا لله وكذا وقع في الكشاف   وقرئ بالنصب على
الاصل يعني ان الرفع عدول عن النصب للاستمرار كما في الحمد لله وهذا العدول وان شاع
فيما اذا كان الخبر بعد العدول متعلق المصدر لكنه واقع في غيره ايضا كما في قوله تعالى
فصبر جميل ولا يخفى ان حسن التوفيق بين القرائتين يستدعي ان يجعل قراءة النصب بتقدير اسألك
حطة فيكون في معنى مسألتنا حطة   او على انه مفعول قولوا ورجح الاول بان الاولى مقول
القول جملة مفيدة قلت ويرجحه ايضا انه لو كان مفعول قولوا لكان مجازا عن قول ما في
معناه لانهم لم يكونوا عربا والاوجه في كونها مفعول قولوا ان يراد به قولوا امرا حاطا
لذنوبكم من الاستغفار ونحوه فيكون في قوة الكلام المفيد   سجودكم ودعائكم الا انه لدخولكم

الباب وسجودكم ودعائكم لا ان لدخول الباب ايضا سببية لان فيه ايضا انقيادا لامره
ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف او لوقوعها بعد الف الجمع
وقيد الياء بالزائدة لان الاصلية لا تقلب كما في معايش   اجتمعت همزتان
فابدلت الثانية ياء لكسر ما قبلها ولو ضم او فتح انقلبت واوا   ثم قلبت الفا
الهمزة بعد الف مساجد اذا كان بعدها ياء ولم تكن في مفرده تقلب ياء مفتوحة
ثم تقلب الياء الفا لفتحة ما قبلها كما ذكره في الشافية وشروحها ويفهم من كلامه
هذا ان قلب الياء الفا سابق على قلب الهمزة وهذا الاعلال ايضا موجود في شرح
الشافية للجاربردي فانه قال الهمزة بين الفين تشبه ثلاث الفات فقلبت الهمزة من
الالف فقلب ياء كما في خطايا   اخرجه عن صورة الجواب يعني لم يعطفه على
الجواب ايهاما بان المحسن بصدد القول والعمل بفعله فسيجزى الاجر الجميل فكيف اذا فعله
وانه لا محالة يفعله فبث الوعد لذلك من غير جعله مرتبا على الشرط وقال المحقق التفتازاني
عطف على الجواب ولم يجزم لان السين يمنع الجزاء عن قبول الجزم وفي ابرازه في تلك
الصورة دليل على انه يفعله البتة هذا وفي تلك الدلالة مع كونه عطفا على الجزاء خفاء والاولى
انه وعد للمحسنين بما لا يقابل عملهم من فضله تعالى   بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار
طلب ما يشتهون يعني التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدل الخوف امنا والصلة ههنا
محذوفة وهو بما امروا به والباء تدخل على المتروك كذا ذكره المحقق التفتازاني
كرره مبالغة في تقبيح امرهم حيث كرر التعبير عنهم بالظالمين وقوله على انفسهم معطوف
على محذوف اي على غيرهم ولعل الظلم على غيرهم في معرض الاجتراء على امر الله بالاظهار
وفيه ان تعليل الانزال بفسقهم يغني عن هذا الاشعار ولو جعل الفسق غير الظلم وقيل
اريد اثبات علتين اقتضى ذلك عطف قوله بما كانوا يفسقون الا ان يفرق بين الاشعار
والانخراط في نظم الكلام فيقال العطف يجب فيه الثاني دون الاول ونحن نقول
كرره تصريحا بان انزال الرجز على الظالمين خاصة ودفعا لتوهم انه ابتلي كلهم بشؤم البعض
اللام فيه للعهد على ما روي اي على تقدير صحة ما روي انه كان حجرا طوريا مكعبا
وفيه بحث لان وقوع المأمور في الحجر الطوري لا يقتضي ان يكون الحجر المأمور به معينا
وقوله مكعبا يرادف مربعا في القاموس المكعب المربع وقوله وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا

الى اثنى عشر كما في بعض النسخ وقوله عايروه اي بمعنى نسبوه اليه وعابوه لاجله
من الادرة وهو ان ينفتق ما تحت الجلد ويدخل المعى في وعاء الخصية او ينتفش احدى
الخصيتين والمخلاة بالكسر والفوقانية نتبه توبره والرخام بالضم والفوقانية حجر لين
ابيض او حمرى او اصفر او ذو دور كل ذلك من القاموس وفي قوله وللعصا عشرة
اذرع اشارة الى ما في الكشاف حيث قال وقيل كان يعني الحجر من آس الجنة طوله عشرة
اذرع على طول موسى وله شعبتان يتقدان في الظلمة وكان يحمل على حمار وترك قوله
يحمل على حمار لبعده سواء كان الحجر او العصا متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت
فقد انفجرت او فضرب الاولى تقديره وان تضرب كما هو الاصل وقدم التوجيه
الاول لانه حذف شائع قياسي لان تقدير الشرط بعد الاشياء الخمسة قياس مطرد
ونحن نقول والله اعلم لا حذف بل الفاء للعطف وان مقدره بعد الفاء كما هو القياس
بعد الامر عند قصد السببية فالتركيب من قبيل زرني فاكرمك اي اضرب بعصاك
الحجر فان انفجرت اي فليكن منك الضرب فالانفجار وقرئ عشرة بكسر الشين
وفتحها كذا في الكشاف ايضا واصل القراءة اللغة الفصحى اي سكون الشين والفتح لغة فيه
وقوله هما لغتان فيه اي في المركب لا في عشرة ولذا ذكر الضمير قد علم كل اناس مشربهم
اي منها لانه قوله قد علم صفة لقوله اثنتا عشرة عينا فلا بد من رابط وانما قطعها لانه
معجزة اخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها مشرب كل من مشرب اخر
وقيل الماء وحده اذ لم يذكر في هذه القصة طعام ويبعد ان يلاحظ هنا ما سبق
في قصة اخرى من المن والسلوى قال المحقق التفتازاني وجه ضعفه المشار اليه بقوله وقيل
اما اولا فلانه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة
والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء دون التبعيضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل
مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من
رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وهذا مما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين
الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما اذا قيل
رزق الله واريد به فرداه احدهما الماء والاخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة
والمجاز وبكم دفع ما ذكر من انهم لم يأكلوا في التيه من الزرع بانه يجوز ان يكون هذا امر لهم بالزرع

الا انهم لم يامروا وبالجملة معنى ان يراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسلوى
والا فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ونحن نفهم والله اعلم ان رزق الله عبارة
عن الماء وفي الاية اشارة الى مجاز اخر وهو ان هذا الماء كما يروي العطشان يشبع
الجوعان فهو طعام وشراب ثم نقول كل ما ذكر مبني على جعل كلوا واشربوا بتقدير القول
من تتمة ما حكي عنهم اما لو كان امرا مترتبا على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء
على وجه الشكر والتذكر لعذره اسه فهو امر المخاطبين بهذه الحكاية باكلهم وشربهم رزقهم
وعدم الافساد باضلال الخلق لاخذ الشيء وجمع عرض الدنيا ويكون فضلة عما سبق لانه
بيان لشكر المامور او نتيجة للمذكور لا تعثوا حال فسادكم العثو مجاوزة الحد وغلب
فيه مجاوزة الحد في الفساد فجعل التقييد بالحال نظرا الى اصل اللغة ولذا قال وانما قيده
وان غلب فيه الفساد لانه قد يكون منه اي من الاعتداء ليس بفساد كمقابلة الظالم
المعتدي بفعله وقوله بفعله متعلق بالمقابلة والاظهر ما اشتهر انه حال مؤكدة وما ذكره
تكلف وما قال المحقق التفتازاني من ان الحال متعلق بالفعل اي تمادكم في الفساد معنى اي لا يكون
او بالنفي اي الطلب منكم في حال افسادكم ان لا تمادوا وبالجملة فليست الحال مؤكدة على
توهم يتجه عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا حال الافساد فكيف لا تكون الحال
مؤكدة الا ان يقال لم يجعل لا تعثوا بمعنى لا تمادوا في الفساد بل جعل مفسدين
بمعنى متمادين في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه نظر ولنظر في حال
الافساد واما ان الفساد كيف ما كان منهي فما وجه الاقتصار على النهي عن الاعتداء فيه
فقد اشار الكشاف الى الجواب عنه بقوله لانهم كانوا متمادين فيه يعني المقصود النهي
عما كانوا فيه من التمادي والاقتصار نظرا الى حالهم لا ان المنهي ليس الا التمادي
وقوله وبقرب منه العيث معناه وبقرب من لا تعثوا العيث والمضاف محذوف اي
يقرب من مصدره اي العثو ولا معنى ان يتوهم ان الضمير منه الى ما سبق معنى اي العثو
الذي في ضمن لا تعثوا لانه ما في ضمنه مفهوم العثو لا لفظه واراد بما يخلق الشعر النورة
وبما يفرم الخل الحجر الباعض للخل وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع اي الخلق
حجرا مبني على كون الحجر المضروب معينا لا مطلقا اذ على تقدير عدم تعين الحجر معنى لم يمتنع ذلك
لم يمتنع ان يحدث الله في طبيعة اي حجر كان قوة يجذب بها الماء من تحت الارض الى الحجر

اجتووا اي كرهوا والفلاحة الحراثون وزرعوا بمعنى شتا فواد العكر على وزن
البكر الاصل ويحتمل ان يراد بوحدة الطعام الطعام الذي لم يخلط فيه اشتباه ويؤيده
طلب الثوم والعدس او البصل مما يخلط في الطعام   يظهر لنا اشارة الى حمل يخرج
لنا على الاخراج من الخفاء الى الظهور وقوله يوجد اشارة الى حمله على الاخراج من
العدم الى الوجود فالظاهر يوجد والاظهر حمل يوجد يخرج على الاخراج من الارض
لان العادة في ايجاد ما طلبوه الاخراج من الارض   من الاسناد المجازي واقامة
القابل مقام الفاعل القابل للانبات هو الحبة لا الارض والارض محل الانبات
فالصواب واقامة المحل مقام الفاعل   تفسير وبيان وقع موقع الحال سواء جعل بيانا
او بدلا من قوله ما تنبت الارض افاد طلب الاخراج لبعض هؤلاء المذكورات او جامعها
ان المراد البعض الذي هو هؤلاء فينبغي ان يجعل بيانا لما افاده من التبعيضية اي يخرج بعض
ما تنبت الارض الذي ذلك البعض هؤلاء   اي الله او موسى الظاهر موسى لكن
الحكم بان هذا الطلب يستلزم الاستبدال بما هو من الله وليس من شأن موسى
فلذا رجحه ولا يخفى ان قال موسى يقتضي العطف على فقلتم وقال الله يقتضي حذف فدعا موسى
واذا دعا قال الله فقال   اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا بدلا اعطوا او طلبهم ان يقتضي
ذلك فيحتمل انهم طلبوا مع ذلك وخطابهم بقوله تستبدلون اشارة الى ابهامها
فانه خير في اللذة اي وفي انه دال على تفضيلهم على الناس واصطفائه اياهم
وفي انهم اقوامهم مجتمعون ابدا لا ينصرفون للكسب معيشتهم لم يكن لهم الاجتماع ابدا في
اثني عشر ميلا   ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود حيث لم يكتب الالف
في مصر فلا يرد ان الاعجام لم يكن في الصدر الاول فمن اين علم انه لم ينون لان نون
المنصوب من الحروف المكتوبة لا من المعلوم بالاعجام   مصرائم قيل هو اسم بنيه
وعلى هذا فيه عجمة وتانيث وعلمية وتجب منع صرفه فتعين ان يكون صرفه لتاويله بالبلد
احيطت بهم الصواب احاطت بهم وفي الكشاف جعلت محيطة بهم   ذلك
اي هذا لك ليعلم بعده انه اشارة الى جميع ما سبق وانما بعده لبعد بعضها حيث لو كان
اشارة الى النبوة لم يكن على لفظ البعيد او للاشارة الى انهم ادركهم هذه الامور
بعدهم عنها لكونهم اهل الكتاب   مجازاتهم هذا مستغنى عنه بقوله ذلك بانهم كفروا الاية

وباءوا بغضب من الله اي رجعوا به في القاموس باء اليه رجع اليه وباء بدمه
بواء وبواء احتمله   بغير الحق عندهم وقع لقوله عندهم ما يتجه ان فائدة التقييد غير
ظاهر اذ قتل النبي لا يكون الا كذلك فاللام للعهد وقيل ان اللام للجنس والمراد
بغير حق اذ ذو لام الجنس المبهم كالنكرة ويؤيده ما في آل عمران من قوله بغير حق فقيده به
لم يكن حقا باعتقادهم ايضا وبهذا يندفع ان يقال فائدته اظهار معايب صنعهم فانه قتل النبي حال
منهم ثم كونه قتلا بغير الحق وهذا اوفق بما هو الظاهر من كون المنهي القتل بغير الحق في نفس الامر
سواء كان حقا عند القاتل اولا ويمكن ان يقال الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم
بما هم فيه وقد مر مثله ويمكن ان يقال لو لم يقيد بغير الحق لافاد ان من خواص النبوة
انه لو قتل احدا بغير حق لا يقتص ففائدة التقييد ان يكون النظم مفيدا لما هو الحكم الشرعي
هذا كله اذا كان الغير بمعنى النفي اي بلا حق اما اذا كان الغير بمعناه اي بسبب مغاير للحق
اي الباطل فالتقييد مفيد لان قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته والظاهر ان قوله بانهم
مما يتنازع فيه الكفر والقتل   فان صغار الذنوب سبب يؤدي الى كبارها فان قيل
من اين علم ان المؤدي الى الكفر بآيات الله وقتل النبيين كان صغار ذنوبهم لم لا يجوز
ان يكون كبائر اخرى قلت لانه جعل مطلق العصيان والاعتداء عن حد الشرع سببا
على انه يحتمل ان يريد بالصغار ما هو صغار بالنسبة الى هذين العظيمين ويحتمل ان يكون المراد
بقوله بما عصوا انه وقعوا في هذين بسبب العصيان حيث التزموه ولم يجتنبوا مع النبيين
فانكروا آياتهم وقتلوهم   وقيل الاشارة الى الكفر والقتل هذا مشترك بين هذا
التوجيه والتوجيه الاول ومعنى ان يتقدم على قوله وقيل كرر الاشارة و
يكتفي بقوله وقيل الباء بمعنى مع   وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى اثنين
فصاعدا كانه اراد انه اشارة الى شيئين في التوجيه الاول والى اكثر في التوجيه
الثاني ويمكن ان يحمل ضرب الذلة والمسكنة شيئا واحدا فيكون الاشارة الى
شيئين مطلقا   فيها خطوط اي في الافراس المذكورة فيما قبل من قوله وبلق
عطف على سواد والتوليع استطالة البلق وكانه اراد بالبلق البياض كما حققه
وهو البياض والسواد وليس لك ان تقول وبلق عطف على خطوط لانه يأباه ما نقل
الكشاف عن ابي عبيدة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالخطوط فقل كانها

وان اردت السواد والبلق فصل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك وما ذكره
لعينه ذكره الكشاف في توجيه ذلك فيما بعد وان بين ذلك بنقله الى هذا الموضع
اشارة الى هذا الموضع اشارة الى انه غفل عنه الكشاف في هذا المقام وفاته احتياج ذلك
الى التوجيه فسموا باسمها اي سموا نصران ثم ادخل ياء النسبة للمبالغة
او سموا من اسمها بان نسبوا اليها وسموا نصرانيا وهو يد الاول الجمع على نصارى
والا لكان الجمع نصرانين قال المحقق التفتازاني لا يظهر وجه ايراد ضربت عليهم الذلة
والمسكنة الاية وقوله ان الذين امنوا الى قوله واذ اخذنا ميثاقكم فيما بين تعداد
النعم استطرادا قلت وجهه ان تعداد النعم وتذكيرها في معنى الامر بالشكر والنهي
عن الغفلة عنها فذكر ابا الكفر مما يؤيده وذكر ان الذين كفروا لو امنوا لكان لهم اجرهم
يؤيد ايجاب العمل بالشكر لان الايمن لا ينفعه الامر فذكرهما بجملة راجيا مما لا بد منه
في مقام الامر بالذكر والشكر يريد به ويمكن ان يخص بالمخلصين كما هو المتبادر
ويجعل من امن بانه خبر المعطوفات من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا تكميع
بذكر اثنين من المؤمن به لانه ذكر اول الشيء واخره مبني عن الاحاطة به وينبغي حمل
صالحا على العموم اي كل صالح وجب العمل به وكانه اشار اليه بقوله عاملا بمقتضى شرعه
حين يخاف الكفار من العقاب ويخوفون المقصرون في تضييع العمر لا وجه لتخصيص
الخوف من العقاب بالكفار بل هو مشترك بينهم وبين المقصر في العمل وكذا التخصيص بالحزن
باحدهما كانه خص نفي الخوف والحزن بالاخرة لانه لا يخرج من الخوف والحزن احد في الدنيا
ولك ان تريد نفي الخوف والحزن مطلقا لان خوف المؤمن وحزنه كلا خوف ولا حزن
لانه مثاب بهما والجملة اي المبتدا وخبره او هذه الجملة الملتئمة منهما وقوله تضمن
المسند اليه معنى الشرط يتجه عليه ان تضمن المسند اليه لا يصحح الفا لانه لا يدخل خبر كان
وغيرها مما يدخل على المبتدا والخبر وايضا لم يذكر في النحو ان يصحح تضمن البدل من المبتدا
معنى الشرط صحة دخول الفا في خبره لكنه متجه قال به جار الله في الكشاف
روي ان موسى عليه السلام لما جاءهم التورية قال المحقق التفتازاني وكانه حصل لهم بعد
الفسق والالجاء قبول اختيار اذ كان يكفي في الامم السابقة مثل الايمان قلت
يكفي في هذه الامة ايضا مثل الايمان وهو الايمان من خوف الاهلاك

95

في الاحكام الدنيوية كما هو ظاهر في شان المنافقين وايمانهم برفع الطور فوقهم مثل ايمان
منافقي مكة من خوف السيف وليس في حد الميثاق ورفع الطور دلالة على انهم صاروا
مقبولين عند الله قائل او اعلموا انه لعلكم تتقون اعتبر العمل ليتم ترتب رجاء التقوى
عليه اولا لتقوى بدون العمل والظاهر انه لا حاجة اليه اذ مجرد العمل يكون رجاء التقوى لان العالم
يرجى منه العمل وجوز عند المعتزلة ان يعلق القول المحذوف لانه يمكن تخلف المراد عن الارادة
عندهم وعلى هذا جوز ان يعلق بالامر باعتبار الطلب دون المطلوب ولو كان قوله تعالى
لعلكم تتقون من قبيل قتل بوفلان فلانا والقائل بعضهم يصح عند الاشاعرة ايضا تعلقه بالقول
بتقدير الارادة اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه او اعرضتم عن التقوى بعد
ذكر ما فيه ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره اي هذا غير متفق بين سيبويه
والكوفيين كما يوهمه سوق كلامه اذ هي عند سيبويه كلمة بنفسها وليست لو الداخلة
على لا لان لفظة لا لا يدخل على الماضي في غير الدعاء الا مكررا في الاغلب والفصل الا بحذف
بعد لو وجوبا بدون المفسر وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف فلولا فضل الله
بتقدير لولا فضل الله موجود او بتقدير لولا وجد فضل الله اللام توطئة للقسم لعله
سهو من الناسخ والصواب لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة للقسم ما يدخل الشرط
نازعه القسم في جزائه ليجعله جوابا نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك وجعل السبت مصدرا
ليفيد ان الاعتداء في تعظيم يوم السبت اذ لا يفيد ذلك اعتدوا في يوم السبت كما لا يخفى
وقوله فاعتدى فيه ما ليس المضمر فيه للتجرد للعبادة واذا كان يوم السبت لم يبق
حوت في البحر الا حضر هناك عبارة الكشاف ما كان يبقى حوت في البحر الا حضر به
قال المحقق التفتازاني التركيب من قبيل التنازع وجعل كان زائدة او فيها ضمير الشان
لا يفيد المقصود وهذا تامل وشرعوا اليها الجداول قال المحقق التفتازاني قيل الاظهر
من شرع في الدين كذا بين والاحق بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس
من اللغة والاحسن اشرعوا اي اشرع الباب الى الطريق اذ جعل بابه الى طريق نافذ
جامعين بين صورة القردة والخسا وفي بعض النسخ الخسو كلاهما مصدر خسا الكلب
بعد وهذا المعنى هو المراد بالصغار واما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسو لا لبيان
معنى المراد والا لكان الخاسئ بمعنى الطارد وقال القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير

المبعد لا يترك ان يدنو من الناس وبقوله جامعين اشار الى ان خاسئين خبر
ثان لا صفة قردة والا لوجب خاسئة فان قلت القردة لا يكون الا ويليق
وصفهم بالصغار عند الله ودفع لتوهم ان يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم في الدنيا لدفع وكرم
ورفع درجاتهم   فجعلناها اي المسخة او العقوبة الظاهر ان الضمير للكون قردة فيستحق
التذكير فاوله بالمسخة والعقوبة لتانيث الضمير والاظهر ان يجعل الضمير للمسخ ويكون التانيث
ان الكون في كونوا قردة للصيرورة فتانيث ضمير فجعلناها للصيرورة وكذلك ان يجعل الضمير
لهم ويكون التانيث لكونهم قردة   من الامم اذ ذكرت حالهم فيه انه لا يصح تفريع
فجعلناها على الحكم بكونهم قردة خاسئين لان الجعل للامم السابقة كان قبل نزول القول غاية
التوجيه ان يقال فجعلناها تفصيل لما علموا والفاء للتفصيل لا للتفريع وقوله ومنه النكل
في القاموس النكل بالكسر القيد الشديد او قيد من النار   او لاجل ما تقدم عليها جعل
اللام ح بمعنى لاجل لا صلة للنكال كما في الوجوه الاخر وحمل ما قبلها وما بعدها على الذنوب المتقدمة
والمتاخرة عن المسخ ورده وجه سمي ان كون النكال بمعنى العقوبة كما صرح به الكشاف فقال وقيل
نكالا عقوبة منكلة لاجل ما تقدم من ذنوبهم وما تاخر فسمي ان نقول العقوبة لاجل ما تقدم عليها
من ذنوبهم وما تاخر ولا يناسب ح نكالا لما بين يديها قوله وموعظة للمتقين مر او ورد عليه
انه لا ذنب بعد المسخة واجيب بان ذنوبهم ما بقي اثرها بعده فسمي تكون الذنب بعد المسخة
باعتبار البقاء لا باعتبار الحدوث واقول يحتمل ان يكون مسخهم في زمان له امتداد فمسخ بعضهم ولم
يرجع الباقي من الاعتداء فمسخ فتلك العقوبة لذلك البعض لاجل الذنب المتاخر عن المسخة
والله تعالى اعلم والموعظة ما ذكر حامين به للقلب ثوابا كان او عقابا فلا يقال لكل ممنوع
يسمعها فلا يرد انه لا يختص بمن يسمعها بل يعم من شاهدها ايضا   وقصته انه كان فيهم
شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه بعد موت الشيخ وقد غير عبارة الكشاف اصلاحا له
فان فيه كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وبنا فيه ما ذكر في اخر القصة المنقول بعد
قتل فلبس فلان وفلان لابني عمه فاصلحه زيادة الابن وجعل حذف الابن سهوا من الناسخ
وبعد هذا له مما في اخر هو ما ذكر في اخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فالصواب
ان السهو في قوله بنو اخيه والصواب بنو عمه كما في كتب التفسير   لان الظاهر في مثل هذا الى
فيما هو اخبار عن الله واسناد حكم اليه لا اتخاذ هزوا مطلق لنا في قصة التكلم في قوله تعالى

فبشرهم بعذاب اليم   نفى عن نفسه ما رمي به انما ادري والله اعلم انه كلام موضوع موضع
تعوذوا بالله من ان يكونوا من الجاهلين كما وضع ما لي لا اعبد الذي فطرني موضع ما لكم لا تعبدون
الذي فطركم وفيه اشعار بان مظنة الهزء بالحكم الذي يبلغ من الله كمال الجهل وهو ادخل في
امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويعين على القبول   وكان
حقه ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي قد ذكر لنكتة العدول عما هو الاكثر الا وضح في اللغة
ما الحقي لطفه وبيان الكشاف بما دوح به وتلبس من قبيل ارتكاب مؤنة لتوهم ان ما لا يكون
سوالا عن الوصف كيف وقوله اي ما حالها وما صفتها وقوله لان ما يسال به عن الجنس
غالبا يدل على انه نادرا يكون لغيره فلا يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني انه قد تقرر في
الاذهان ان الكلمة ما انما يكون سوالا عن مدلول الاسم او الحقيقة وان السوال عن الوصف
انما يكون بكيف او اي فزعموا ان ما ههنا اقيمت مقام كيف او اي لان هذه البقرة كانها
نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقرة وليس ما تقرر في الاذهان حقا
اذ قد يسال بما عن الوصف فيقال ما زيد فيجاب بالفاضل الكريم على ما يجيء في مواضع
من الكشاف وقد صرح به المفتاح ويمكن ان يجعل ما هي على حذف مضاف اي ما حالها فيكون
عن نوع حال تفرع عليه هذه الخاصية واعلم ان الله تعالى وبخهم بهذه الامور في عبادة
العجل بانكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع ان الطبع لا يقبل ان يخلق الله فيه خاصية
يحيى بها ميت معجزة لنبيه وكيف قبلتم قول السامري انه الهكم ولا تقبلون قول الله
انه يحيى بضرب لحمه على الميت وتعدونه هزوا   لا مسنة ولا فتية والفتاة والفتي
الشابة والشاب من الانسان وكغني وغنية يعم كل شي والنصف محركة بين الحدثة والمسنة
من النساء قال يعني الطرماح   نواعم بين ابكار وعون   الناعمة اللذيذة اللينة   وعود مرة
الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد منها معينة ومما يدل على تعينها
استفسارهم عنها لان المجمل يحتاج الى الاستفسار دون المطلق ولو كانت مطلقة كان الاستفسار
على توهم الاجمال منهم لاستبعادهم ان يكون بهذه الخاصية في كل بقرة واعلم انه لو كان البقرة مطلقة
يكون قوله تقول وقد كان مقتضى الظاهر قال للاستقبال بالنظر الى ما قبله ان قال بعد سوالكم وعن امركم
ولو كانت معينة يكون تعبير الماضي بلفظ الحال لاستحضار الصورة الحال   والمروي عنه
عليه السلام فان قلت الحديث نص فكيف جعل مؤيدا للراي الثاني قلت لانه خبر الاحاد

فلا يكون دليلا عليه على انه يمكن تأويل الحديث بان المراد بقوله عليه السلام لو ذبحوا
اي بقرة لاجزأتهم ان العمل بما يفهم من الدليل يجزي المجتهد وان لم يكن حكمه اياه في نفس الامر
وبان الاجزاء مبني على انقلاب المخصوصة مطلقة بان مده الخاصية في قدرة الله لا يتوقف
على بقرة مخصوصة ولكن لما قوم شددوا على انفسهم باللجاج والعتو في الامور فشدد الله عليهم
بجعل المأمور به بقرة مخصوصة   اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به قال المحقق التفتازاني
يتوهم انه لم يجعل التقدير من اول الامر ما تؤمرون به ليكون الحذف حذف العائد المفعول دون
المجرور وظاهر العبارة انه حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في
هذا الفعل وكثر استعماله حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون
في معنى ما تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون به المعنى دون التقدير وجعل المصدر الحاصل بالتأويل بمعنى
المفعول قليل وانما كثر ذلك في صيغة المصدر هذا وبما ذكره يندفع ايضا ان حذف العائد المجرور
يجوز لانه مجرور بحرف يطلبه الفعل لكن سبق منه ما دل على انه لم يحفظ ان لا ضنة في هذا المجرور
وظن ان النزاع في حذف المجرور مطلقا فتذكر   الفقوع نصوع الصفرة جعل الكشاف الفقوع
غاية الصفرة وفي القاموس جعل بمعنى شدة الصفرة او خلوصه والنصوع الخلوص فنصوع اللون
شدة بياضه على ما في القاموس فهو والنصوع الصفرة بمعنى خلوصها وبعد حمله على شدة الصفرة
باستعارة النصوع عن شدة البياض لشدة الصفرة وقوله ولذلك تؤكد به لم يرد به التأكيد
الاصطلاحي بل الوصف للتأكيد كنفخة واحدة   وفي اسناده الى اللون لابد جعل
اللون مبتدأ وفاقع خبره والجملة صفة صفراء لانه عدول عن الاستعمال الشائع وهو وصف
الصفراء بالفاقع من غير واسطة بل ان جعل الكون فاعل الفاقع واما الملابسة فهي الحالية والمحلية
او السببية فتأمل وكون فاقع لونها في قوة شديد الصفرة صفرتها مبني على ظهور ان اللون
صفرة فذكر لونها بمنزلة ذكر صفرتها   ملك حلي منه وملك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب
الركاب كالكتاب الابل التي يسار عليها وجمعه ركب ككتب ولا واحد للركاب من لفظه وواحدها
الراحلة والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وان كان منه ما هو احمر او اصفر ويحتمل ان
يكون صفر على ظاهره خبرا لقوله هن ويكون اولادها كالزبيب جملة وقعت صفة لصفر فلا
يكون فيه استشهاد بجعل الصفر بمعنى السود ورد هذا الاحتمال بدعوى انه لا يحسن الا بالعطف
او واو لادها كالزبيب غير مسموع على ان ترك بيان لون الركاب وبيان لون الاولاد لا وجه له

وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع ولا يدفع هذا النظر بما ذكره المحقق التفتازاني
ان استعمال الصفرة في السواد استعارة فيجوز ان يستعار الفقوع لشدة السواد لان المقصود ان
استعمال الصفرة وان جاءت بمعنى السواد لكن لم يجئ وصفها بالفاقع فالوصف بالفاقع يوجب حملها
على السواد ولا يجب ايضا ما يمكن ان يقال فيمكن وصفه بالفاقع تجريدا   والسرور اصله
لذة لما في تسر بالاعجاب فسر اصل السرور بالفتح اذ هو الاسم وبالضم مصدر تسر كالسر
بالضم وتنبيه على ان المراد المفتوح الاول لا مضمومه الذي هو المصدر قال من السر يعني بالضم
ومن لم يفرق قال ان السرور بالضم والسر بالكسر   تكرير للسؤال الاول بنيه بقوله للسؤال
الاول على ان السؤال الثاني يخالف الاول وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الثاني تكرارا للاول في قوله
استئناف زائد اما تركيب وصفي او اضافي ونبه به على ان المقرر بالتكرير ليس الا كنه السؤال
وتقريره كما هو شأن التكريرات لتخالف جنسه بالفصل بين الاصل والتابع بكثير بل
المقصود من التكرير استقصاء السؤال والتنبيه على انا جهلنا الاول ولم نعد ثانيا فيطلب
بيانا زائدا   اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال ومنع عن اعادة الجواب بالتنبيه على انه
لا ينفع وانما المطلوب باعادة السؤال جواب آخر   وقرئ ان الباقر قرأ به الامام محمد
على ما في الكشاف وكانه عدل عن النسبة لعدم وضوح الرواية عنده وقرئ مع الباقر تشابه
بالتذكير لتذكير لفظ الباقر   لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد اي لما بينت البقرة لهم
الى آخر الابد فآخر الابد منصوب بنزع الخافض لا بتقدير في وفيه مبالغة في تأبيد عدم البيان
لانه لا ينتهي عدم البيان لانه لا آخر للابد ولا حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني ان المعنى ما بينت لهم
الى الابد الذي هو آخر الاوقات فاذا لم يبين البقرة لم يتبين القاتل فالحديث بجامع تفسير
لمهتدون ولا يختص بالبقرة وقال المحقق التفتازاني يعني ان شاء الله استثناء لتصرفها الكلام
عن الجزم وعن الثبوت في الحال لا يتناول جميع الموارد فانه لا يتناول اني فاعل ذلك غدا
ان شاء الله والاظهر انه يسمى به لانه يشتمل على ما فيه استثناء وهو انه لا امر الا بمشيئته
واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى ولا يرد ان حكاية قولهم
واعتقادهم لا يصير حجة وانه يصح ان يكون مبنيا على ترددهم في الامر من الله كما يفصح عنه
قولهم اتتخذنا هزوا لان النبي صلى الله عليه وسلم استحسن تعليقهم واثبت لهم اليمن والبركة لالا
ان يقال خبر الآحاد لا ينفع في الاعتقاديات ويتجه النص على الاحتجاج بانفكاك الارادة عن الامر

انه انما يكون حجة لو كان معنى قولهم لمهتدون الاهتداء الى المراد ذبحها او الى القاتل
بالذبح اما لو كان المراد انه ان شاء الله اهتدينا في امرنا كنا مهتدين فلا ولهذا اطلقوا الاهتداء
ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول اشار الى ان لا بمعنى غير وبل هو اسم كما صرح
السخاوي اجرى اعرابه على ما بعده لكونه في صورة الحرف او حرف كما كان ونظيره الا الصفة
فانه بمعنى غير ولا قائل باسميتها على ما ذكره المحقق التفتازاني ويؤيده ان مناط الاسمية والفعلية
والحرفية المعنى الموضوع له لا المعنى المجازي والذلول من الذل بكسر الذال ضد الصعب والذل
بضم الذال ضد العز وقوله ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى اي لتاكيد نفي تضمنته
لا بمعنى غير وهذه الزائدة لازمة لوجوب تكرير لا في هذه الصورة واما قول العوام انا لا اكرم
واللئام انهم من الاحيوان فغير مستند الى حجة كذا في الرضي وجعل قراءة لا ذلول بالفتح
في تقدير لا ذلول حيث هي بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال بني نظرا الى الصورة لا كما في
كنت بلا مال بالفتح قال الرضي وذلك كما بني مع لا الزائدة قال الشاعر لو لم تكن غطفان
لا ذنوب لها الى لامت ذووا احسابها عمرا فلا زائدة فقد اعتبرت فبني الاسم
بها فما ظنك بجواز البناء مع عدم الزيادة لكنه مع ذلك قليل الا كلا وقولك مررت
برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية لانا لطا انه مدح للرجل بانه لا بخيل حيث هو لانه نفي البخل
عن مكان هو فيه وتصير كل من في هذا المكان كريما لمشاهدة كرمه وقس عليه لا جبان
وتسقي من اسقى لان تسقي الحرث من سقيته مجاز قال الصحاح سقيته لشفته واسقيته
لماشيته وارضه قالوا الآن جئت بالحق اعتذار عن كثرة سؤالهم وابراز لتنبههم
عن العناد واثبات لطلب الحق لانفسهم وكانهم لعلمهم بهذه البقرة الممتازة في الغبطة ظنوا
ان البقرة التي هذه خاصيتها لو كانت لكانت ابا بافطلبوا بعينه الى ان ظهر انها هي
فلما وافق ظنهم قالوا الان جئت بالحق والمراد بالحق القول المطابق للواقع ولم يريدوا
ان ما سبق لم يكن حقا بل ارادوا انه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم تجئ بالحق بل ادنى الشبه
واما قوله ان حقيقة وصف البقرة فمبني على جعل الحق بمعنى حقيقة الامر وهي من معاني الحق ولك
ان تجعل الحق بمعنى الامر المقتضي او بما في الذمة وجميع هذه المعاني مصرحة في القاموس
فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة لا حاجة الى تقدير التحصيل لان المطلب انهم ذبحوا وظاهر
انه لا يكون بدون التحصيل وما كادوا يفعلون لعل المراد انهم ذبحوها بغير رغبة واحلاء

بل خوفا من العذاب ويحتمل ان يكون المراد وما كادوا يفعلون ما امروا به بعد الذبح من ضرب
بعضها على الميت او لغلاء ثمنها اخر ما عن خوف الفضيحة على عكس ما في الكشاف ليتصل
بما يتعلق به من الحكاية اولان البقرة الموصوفة لا توجد على ما في الكشاف حيث قال طلبوها اربعين سنة
وطلبهم اما لعدم اطلاعهم على بقرة الشيخ الصالح او لطلب مثلها لغلاء ثمنها رجاء ان يتيسر وهو بثمن ادنى
اللهم اني استودعكها لابني في الكشاف لابني وفيما بعد فساموها اليتيم وامه
لكن في بعض نسخ الكتاب لابني واليتيم وامها وكان تانيث الضمير سهو وفي البعض لبني واليتيم
وكانه غيرها الناظرون لتصحيح التانيث والتانيث اولى لتعبير الخصم في شانها بعينه
التدارء مجاز عن الاختصام او كناية عنه وكانه قدم المجاز على الحقيقة لان تعلق في الاختصام
اظهر وقوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا الظاهر بعضهما وكانه عبر بذلك الجمع الواقع في عبارة
الكشاف بالتثنية فذكر قول الكشاف بعضهم بعضا اذ فيهم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه
فالطرح اما نفس دفع الصاحب او سببه تردد فيه الكشاف كما تردد في ضربت تاديبا
بان التاديب اما نفس الضرب او امر مترتب عليه فعلى الاول المبادي في قوله بان للبيان
وعلى الثاني للسببية وبهذا اندفع ما اورده المحقق التفتازاني على الكشاف من ان طرح القتل اذا كان
دفعا للقتل لا يصح تدافعتم بهذا الاعتبار لان كلا منهما دفع القتل على صاحبه لانه دفع نفس صاحبه
وهو مقتضى تدافعتم وذلك لان ما ذكره انما يتجه لو جعل الكشاف طرح القتل دفعا لانه دفع
القتل اما لو جعله دفعا لانه نفس دفع الصاحب فلا فتامل مظهره لا محالة قيل بدلالة
العدول الى الجملة الاسمية وما بينهما اعتراض لابد للجملة الاعتراضية من فائدة سوى
دفع التوهم او مطلقا على احد ما في فيها وفائدته تقريعهم على الاختصام الباطل لانه لا فائدة فيه
اذ الله تعالى مخرج لا محالة والظاهر انه جملة حالية باعتبار العلم اي اداراتم وانتم تعلمون ان
الله تعالى مخرج لا محالة وهو ادخل في التقريع واسبك في النظم فقلنا اضربوه فيه اختصار
اي فقلنا اذبحوا البقرة فذبحتم فقلنا اضربوه والضمير للنفس والتذكير على تاويل الشخص او القتيل
والظاهر ان التذكير لتذكير المعنى واذا كان اللفظ مذكرا والمعنى مونثا او بالعكس فوجهان ذكرهما
ذكر هذا الضمير مع سبق ما انث ضميره نفسا او تمييزا بين هذا الضمير والضمير الذي في بعده وضحا
للمراد ببعضها اي بعض كان يعني بعضها مطلق لا مجمل وانما لم يجاوا في السؤال عنه لانهم علموا
انه مبالغة في السؤال ادى الى ما ادى والقول بتعيينه لسبب لجاجهم اذ لو لم يعين لسالوا

القلب واللسان ومنه المثل باصغريه ومما يعين البعض في الكشاف المعروف وهو اصل
الاذن والمضغة بين الكتفين   والخطاب مع من حضر حيوة القتيل والمعنى اظهار قدرته تعالى
والظاهر انه لا بد من تقدير القول اي فقلنا كذلك يحيي الله الموتى او الخطاب مع من حضر زمن نزول الآية
ويؤيده الاستغناء عن تقدير القول والمراد بالآيات يعني يحيي بلا سبب كما احيى القتيل
بلا سبب اذ من الظاهر انه لا مناسبة بين الاحياء وضرب اللحم على الميت فكلما يجعل سببا
للحيوة فهو امر مقارن وانه يستقل بامور ه وامارة انكار الحشر والاظهر ان لا يخص من حضر
نزول الآية بل يجعل لكل سامع الآية   لعلكم تعقلون يعني المراد بالعقل الذي هو الغرض
من اراءة الآيات التعقل الكامل والافهم يعقلون بلا شبهة او المراد ان التعقل يعني العمل
فان انتفاءه نزل عقلهم منزلة العدم   ويعلمون ان من قدر على احياء نفس ان يعقلوا
انه لا يصح رد ما انزل عليكم لمخالفته عقولكم لانه لا مجال لاحاطة العلم بامره   وان المؤثر في
الحقيقة هو الله تعالى وغير ذلك مما في الكشاف ومما يناسب هذه القصة مناسبة ولم يذكره
هو التنبيه على ان الممول والغفار من عبيده ينبغي ان يطلب منه المخالفة امره فانه اغنى اليتيم
بملء جلد البقرة ذهبا ولم يبل قاتل النفس بسام المنول   وشرة الصبا الشرة كالغلة
نشاط الشباب والصبا بالفتح والمد والكسر والقصر جهلة الفتوة   ثم لاستبعاد القسوة يعني
لا للتراخي في الزمان كما هو حقيقته ولا للتفاوت في المرتبة بين المعطوف والمعطوف عليه بل
وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه ويحتمل ان يكون للتراخي في الزمان ويكون المراد قسوة قلوب
المخاطبين لا قسوة قلوب آبائهم يعني بعد جهدكم عن مدة الآيات وعدم تذكركم قست قلوبكم
فيكون فيه مزيد حث على ما امروا من التذكر قيل قست قلوبكم استعارة تبعية مع قرينتها لان
اسناد القساوة الى القلوب قرينة الاستعارة بها لعدم تأثر القلب من المواعظ والآيات
وهو الذي حسن تفريع قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة ولو جعل قلوبكم استعارة بالكناية وقست
قرينتها لم يحسن بل لم يصح التفريع كما لا يخفى على من له دربة في معرفة لطائف البيان اقول انه
رد على السكاكي رد الاستعارة التبعية الى الاستعارة بالكناية   والمعنى انها في القساوة
مثل الحجارة نبه بقوله مثل الحجارة دون كالحجارة على ان الكاف اسم استغنى عن تقدير المتعلق و
المعطوف عليه لقوله او اشد ويجتنب عن عطف المفرد على الجملة على ما هو الاصح
كالحديد لا يناسب تشبيهه بالحديد لانه اثر ما يؤثر بحكم الله تعالى كيف وقد كان يصير كالشمع

في كف داود بحكمه تعالى فسمى اي يراد ما يمنع من القساوة بحيث لا يتأثر اصلا ولو بوجه ما
وتعبيده وقراءة الاعمش بالفتح لكونه اسما غير منصرف وفيه بيان مراد الكشاف بقوله وبعضه نصب
الدال او فتح الدال ليس نصبا وقد يعتذر بان مراده اذا اضاف النصب او الرفع او الجر او الجزم
الى الحرف اراد به مجرد الحركة او السكون واذا اضيف الى الكلمة اراد به الاعراب   لما في اشد
من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين ذكر العلامة نقلا عن الاخضر وهو اقسى او اشنع
اذ قيل ما تفضل في التناسي بالتوصل اشد ونحوه يكسب اوليهما المبالغة في التفضيل لا يرى اشد
ولا الين على التفضيل من حيث الصورة والمادة وما بينها ان المراد باشد ليس التوصل بل
التفضيل في الشدة واشار الى رجحان الاولى لبعد بينهما لان الاستعمال التوصل اكثر والتشبيه
بالحجارة في القساوة انسب بقوله ثم قست قلوبكم من التشبيه به في شدة القساوة وعدم
جعل اشد قسوة بمعنى اقسى يقتضي ان يكون التشبيه بالحجارة في شدة القساوة فتامل ويمكن
ان يقال ابراز القساوة في معرض العيوب تنبيها على ابهام العيوب   او للتخيير او
للترديد دفع به شبهة الشك في كلام علام الغيوب ومعنى التخيير ان من عرف حالها مخير بين
التشبيه بالحجارة وبما هو اشد قساوة ومعنى الترديد ان منهم من شبهها بالحجارة لعدم
امعان النظر في حالها ومنهم من شبهها بالاقسى منها لمزيد معرفة حالها بالامعان فيها او
الترديد باعتبار انقسام القلوب وقد ترك بيان المعنى بمقتضى التوجيه الاول لقوله او اشد
قسوة من عطفه على الكاف من غير تقدير مضاف اعتمادا على فهم المخاطب وتاكيدا لترجيح الثاني
فان قلت كيف يصح التخيير بين التشبيه بالحجارة وبين جعلها اشد منها او كاشد منها وكل منهما
يقتضي مرتبة اخرى من عدم التأثر قلت التشبيه للمبالغة والمبالغ مخير نعم لو كان التشبيه لبيان
الحال لم يصح التخيير ويحتمل جعل او بمعنى بل بتقدير المبتدأ اي بل هي اشد قسوة وانما قدر المبتدأ
لانه مخصوص بعطف الجملة   تعليل للتفضيل عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما قال الكشاف لان البيان
يقتضي الفصل فجعله تعليلا لجعل الجملة حالية مشعرة بالتعليل وكان الكشاف اعتبر ارادة البيان
بالتعليل لا البيان البياني واما ما قال المحقق التفتازاني ان يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى واما
بحسب اللفظ فعطف على الجملة من كالحجارة او اشد قسوة فلا يظهر وجهه لانه اذا كان بيانا
في المعنى كيف يصح عطفه وترك جعله بيانا   يتفجر منه الانهار لم يجعل يتفجر الانهار مجازا عن
عن خروق يتدفق منها ماء كثير كما جعله الكشاف لانه لا وجه لتأويل ما اخبر به الله من غير ما وجه والمنبع

او يكون الحجارة يتفجر منها الانهار والخشية مجاز عن الانقياد اورد عليه ان انقياد الحجر لما اراد
الله به قسرا او الجاء وعدم انقياد قلوبهم لما اراد الله منهم اختيارا فكيف يفيد كون قلوبهم اقسى
فينبغي ان يحمل على ان من الحجارة ما يهبط من خشية الله بخلق الله العقل والحيوة فيها ويمكن دفعه بان ما
ما اراده من الاباء مما يفسر القلب ويجيبه الى التأثير فلما لم يتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة
ويتأثر الحجر من قاسر واحد يكون قلوبهم اشد قسوة واما الحمل على خلق الحيوة والعقل فينافي كون
القلب اشد من الحجارة في نفسها وهو المناسب لقصد المقام وعيد على ذلك او الحرص
على ما يراد منهم او بالتاء ضما الى ما بعده يعني يكون انتقالا من خطابهم الى خطاب المؤمنين
ويكون وعدا لهم لا وعيدا ولا يخفى انه مع التاء يجوز ان يكون خطابا لليهود ووعيدا لهم بل هو
اوفق للنظم من الغيبة وكانه جعل الخطاب منضما الى ما بعده لاتصاله بما بعده واستفادة كون
خطابين متصلين منفا وبين في الخطاب وان كان قراءة الغيبة تستدعي كون الخطاب مع اليهود
وفي بعض النسخ بالياء ضما الى ما بعده بجعل الياء تحتانية والضم الى ما بعده باعتبار رغبة ان يؤمنوا
منهم الى غير ذلك وهو الموافق لكتب القراءة وفي بعض النسخ ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر
والباقون وفي بعض ابن كثير بالياء والباقون بالتاء والموافق لكتب القراءة هذه النسخة دون
الاولى ان يصدقوكم يشعر بانه جعل اللام في قوله يؤمنوا لكم كاللام في وما انت بمؤمن لنا
وهو لا يكون في معمول الفعل الا ان يتقدمه ولو اريد جعله مفعولا به لقوله يؤمنوا لوجب تضمين
الاستجابة اي ان يصدقوكم مستجيبين لكم كما في قوله تعالى فامن له لوط وحمل كلامه على المعقد
بعيد وقوله ويؤمنوا لاجل دعوتكم اشارة الى توجيه اخر حمل الايمان على الشرعي وجعله مستغنيا
عن المفعول وجعل لكم مفعولا له وقوله يعني اليهود اشارة الى ان الضمير راجع الى جنس اليهود ليصح
جعل طائفة منهم مطموع الايمان وطائفة محرفين وان توقف فيه بانه يصح ان يكون الضمير
لليهود المعاصرين للمسلمين وطائفة منهم محرفين كاسلافهم لان المناقشة مندفعة بان
كون العناد والمكابرة مما ورثوه ادخل في استبعاد الطمع وتسلية المسلمين من الاضطراب
عما شاهدوه منهم ويمكن ان يكون قوله افتطمعون خطابا للمؤمنين كلهم الى اخر الكلام بانه ويكون
فيه اخبار عن الغيب بان اليهود كلهم بعيدون عن الايمان او تاويله اي يحرفون تاويله
ولا يأولونه على نهج الحق بل على طبق شهواتهم ويلائم التاويل قوله من بعد ما عقلوه اي فهموه
بعقولهم ولم يبق لهم ريبة اشد ملائمة فتامل وقيل هؤلاء من السبعين الذين قال المحقق التفتازاني

فعلى الاول التحريف بمعنى التغيير وعلى الثاني بمعنى الزيادة فيه ويمكن حمله على التغيير كما هو ظاهر
التحريف على التقديرين لانهم اذا افتروا انه قال الله ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا فقد غيروا احكام اوامره ونواهيه تعالى ومما افاده المحقق التفتازاني
ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علق الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة ومما لا يخفى
وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا هذا ولا يخفى
ان دعوى كمال ظهور شاهد الفساد ينافي التوجيه المفيد للسداد ويمكن جعل تعليق الامر بالاستطاعة
مقابلا لتعليق النهي بالمشيئة بان مشيئة عدم فعل ما امر الله لا يكون الا لعدم الاستطاعة
فيما فعلوه الفريقين نفاقهم لاهل الاسلام ظ وتفوههم باعتبار انهم يظهرون التصلب في
اليهودية ولا يتصلب لهم اذ لو كانوا تصلبا لكانوا كالمجاهرين ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم
في كتابه اي اشار الى ان المحاجة بمعنى الاحتجاج وليس بمعنى المفاعلة وان المحاجة بما فتح الله عليهم
عند الرب كناية عن المحاجة بما في كتابه ليلا يشكل وجه الجمع بين قوله به وعند ربكم ولا يحتاج
الى جعله بدلا عن قوله به على ان فيه نظرا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه في الاعراب
والى جعله حالا عن به على ما ذكره المحقق التفتازاني ويمكن ان يجعل المحاجة به عند الرب عبارة عن
المباهلة في نحو ما يجد ويه فيكون المحاجة على مقتضى المفاعلة وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها
ويمكن دفعه بان المحاجة بانكم تلعنهم وخالفتهم يندفع بالاخفاء فافهم لا يقال للاشارة الى ان
الاخفاء لا يندفع قال الله تعالى او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون لانا نقول
مع عدم علمهم بذلك يعلمون ان الاخفاء لا ينفع لانه فتح الله عليهم وعدم علمهم انما يتصور
فيما كان حالهم لا في ما جاء من عند الله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب جعله لا يعرفون
الكتابة كانه جعل الكتاب بمعنى الكتابة مصدر كتب وح يكون وصفا كاشفا للاميين
والاظهر ان المراد به التورية فان التورية من معاني الكتاب على ما في القاموس وقوله اميون
كالدليل على عدم علمهم الكتاب تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود الزبور على رسل
ليله بالاضافة الى الضمير اي اول الليل استشهد فيه يشير الى قصة عثمان رضي الله عنه ورواية ليلة
غير معتمدة من حيث المعنى واللفظ فان من جملته واخره لاقى حمام المقادر يذكر ضمير
اخره راجعا الى الجملة والرسل بالكسر التودة والهينة والمقادر تخفيف المقادير وهو
لا يناسب وصفهم بانهم اميون اجيب بان القراءة لا ينافي كون القارئ اميا اذ كثيرا ما

يوجد القراءة من غير معرفة الكتابة ولا يبعد ان يقال المراد لا يعلمون الكتاب الا ما يقرؤن
وهذا يشعر بانهم لا يعلمون صورة الكتابة وانهم لو رأوا الكتاب لا يعرفونه ولا يعلمون منه
الا مقدارا يقرؤن فاذا سمعوه عرفوه اعلم ان قوله ومنهم اميون مرتبط بقوله وقد كان فريق
منهم يعني لا يسعى ان يطمع منهم الايمان اذ ليس من شانهم ما لاجله الداعي الى الايمان اعني الاهتداء
بالكتاب والاتباع والمهتدي منهم معاند يحرف ما علم انه كلام الله فكيف يؤمنون مع علمهم بانه يحكم
الحق ومنهم غير مهتد بالكتاب والاتباع لا يعلمون الا اكاذيب اخذوها من علمائهم وهو بمعزل
عما اتيتم به من الحق هذا الذي ذكرنا مقتضى النظم كما لا يخفى على الناظر المتبصر واما ما ذكره الكشاف
انه ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه
على انهم في الضلال سواء لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد
والظن وهو متمكن من العلم فبعيد عن قصد النظم فمعناه ان فيها موضعا ينبو فيها كذا في
اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعض النسخ رشدك اليه قوله سماه بذلك ليصرو انما اول
قوله لان اللغة لا تساعد ما قاله ولا ضرورة الى اعتبار الوضع الشرعي بايديهم تاكيد
كقولهم كتبته بيميني فان قلت بيميني احتراز عن الشمال قلت بحكم العادة يصير قوله كتبته كونه بيمين
فلا احتمال تاكيدا ويحتمل ان يكون قوله بايديهم متعلقا بالويل وهو بعيد التاكيد قوله كتبت ايديهم قابل
ولعله اراد به ما كتبوه من التاويلات الزائفة لا وجه للتخصيص بل ينبغي ان يراد به التحريف
والتاويل جميعا يريد به الرشى لو فسر ما يكسبون بما تناول الوزر المكتسب من السيئات ايضا
لكان ابلغ قال المحقق التفتازاني فيه اشعار بان ما في ما يكسبون موصولة لكن المصدرية
ارجح لفظا ومعنى ولا يخفى ان قوله يعني المحرف ايضا يشعر بان ما في ما كتبت ايديهم كذلك
وقالوا عطف قصة على قصة وفي قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة رد
لما ادعاه الكشاف ان لن للتابيد وانما قال اللمس كالطلب ليعرف منهما بالاجمال
والتفصيل والاعرف واللمس الطلب له ويرد كون اللمس مجرد طلب المس قوله تعالى
فان لامستم النساء وقوله المسه فلا احد وليس بقوي لانه يحتمل ان يكون مستعملا في ارادة
اللمس والسعي فيه وفي القاموس والصحاح لمسه مسه بيده الا اياما معدودة محصورة
قليلة كان اللفظ مستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهر والسنة والقرن
وهذا كما يستفاد القلة من دراهم معدودة من ان الدراهم اذا كثر لا يعد بل يوزن

خبرا او وعدا لا وجه لتخصيص العهد بالوعد فان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة
فرع الوعد والوعيد فان مس النار وعيد ثم العهد على ما في القاموس الموثق واليمين
وما يكتب للولاة لا مطلق الخبر والوعد فكانه جعل خبر الله بمنزلة احد هذه الامور وفيه
دليل على ان الخلف في خبره وعدا كان او وعيدا محال فلن يخلف الله عهده جواب
شرط مقدر اي ان اتخذتم قال المحقق التفتازاني اي ان كنتم اتخذتم وليس المعنى على الاستقبال
فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع المسببية والترتب لكون لن مخصص الاستقبال
قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد رتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا
يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله هذا والاظهر
انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده
واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يحمل جزاء الشرط ومن انه رتب الحكم
ففيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب للعلم بوقوع احدهما
يبنى على التعيين يعني لعلم المستفهم وهو النبي عم بوقوع احدهما على التعيين فلا يكون الاستفهام
عن التعيين والا فالعلم بوقوع احدهما لا ينافي الاستفهام عن التعيين وفي بعض نسخ الكشاف
للعلم بوقوع اخرهما ويمكن ان يكون كلا الاستفهامين للتقرير للعلم بوقوع كليهما وتوجيهه
ان يراد بالعهد ما سوى في التورية من بيان جزائهم موافقا للقران اثبات لما نفوه
من مساس النار زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم يعني اثبت في حق كل كسب سيئة
ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم والاثبات ايضا اعم مما نفوه من وجه اخر
وهو انهم نفوه فيما عدا اياما معدودة وهذا اثبات في جميع الاوقات بل هم فيها خالدون
هذا اذا كان بلى داخلا على قوله من كسب سيئة اما لو كان المثبت به محذوفا على طبق النفي
ويكون قوله من كسب سيئة مؤكدا له ومذكورا لتقديره واثباته فليس الاثبات على وجه
على وجه اعم وقوله ويخص بجواب النفي عطف على قوله اثبات لا على قوله يكون في قوله ليكون
والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قولهم فبشرهم بعذاب اليم
فيه بحث وهو انهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعا قليلا فانيا فبهذا الاعتبار دفع عليه الكسب
وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به لان قلبه
ولسانه قد تنزها عن احاطة الخطيئة بهما حيث تحليا بحلية الايمان والاقرار وفيه بحث

اذ الخصم يجعل العمل شرطًا لكون الاقرار والايمان حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطًا لكون
الاعمال حسنات فلا يتم عنده اي الاحاطة انما يصح في شأن الكافر ويمكن دفعه بالمنع
انه لا حجة له في الآية وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر فلو اثبت ان العمل داخل
في الايمان صار الآية حجة ودون اثباته خرط القتاد   او لا يثبون لبثًا طويلًا الا انهم
يحمل الخلود في الجنة على الدوام   والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة
لان الخلود في شأن الكافر على ان يحمل الحمل على اللبث الطويل واراد بالتي فيها قوله بلى فان
الكشاف قال اي بلى يمسكم ابدًا بدليل قوله هم فيها خالدون لانه لما كان الخلود يحتمل اللبث
الطويل كيف يستدل به على ان بلى لاثبات المساس الدائم على ان المساس الدائم حصر ما احاطت
خطيئتهم لا لمجرد كسب السيئة   والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اقول والله تعالى اعلم
اتى بالفاء في الجملة السابقة لقصد السببية اشارة الى ان خلودهم في النار بسبب اكتسابهم
السيئة وبسبب عصيانهم وترك الفاء في هذه الجملة اشارة الى ان لا قصد الى السببية اذ لا
سببية بل خلود العباد في الجنة بمحض لطفه وكرمه والا فالايمان والعمل الصالح لا يفي بشكر
ما حصل له من النعم العاجلة وجريان العادة على جمع الوعد والوعيد نكتة اخرى سوى ما ذكر
وهو تربية الوعيد بذكر ما فات اهل الوعيد من الثواب وتربية الوعد بذكر ما نجى عنه اهل
الوعد من العقاب   وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه من مسماه ففيه اشارة الى ان
صاحب الكبيرة غير خارج عن الايمان وليس منزلة بين منزلتين كما يقوله القائلون بخلوده
في النار مع انه لا تمسك لهم في آية الوعيد على ما عرفت في آية البشارة   وعلى ما ذهبوا اليه
اخبار في معنى النهي كقوله تعالى ولا يضار او صحة بالمثال وعدل عن توضيح الكشاف
بالنظير حيث قال كما تقول تذهب الى فلان فتقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر و
النهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاء وقوله وبالوالدين احسانًا اقتصارًا على
ما فيه لكن الكشاف نظر الى ان ما هو فيه الامر والنهي لا مجرد النهي اذ قوله وبالوالدين
سيفسر بتحسنون احسانًا مقام الكشف ادعى الى ما في الكشاف   لما فيه من ايهام ان
المنهي مسارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه لمسارعته الى الانتهاء ويكون بالعمل او العزم على العمل
والاشعار بالخطاب بحيث لا يتأتى منه الخلاف فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني فانه قيل ما ذكر
انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي ولا يكون قوله في الجواب قلنا وكذلك بالحال

مما يستقبله العارف بمقتضى الحال   ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون
على ارادة القول عدل عما في الكشاف من الفصل بين شاهدي تفسير لا تعبدون بالنهي وبيان تقدير القول
ولعله احسن وان ذكر المحقق التفتازاني نكتة للفصل وفي تفرع ارادة القول على كونه بمعنى النهي نظر
لجواز ان يكون مع ذلك جوابًا بالقسم دل عليه المعنى او التحليف كما يكون على الخبر يجيء على الطلب
فيكون بدلًا عن الميثاق او جعل بدلًا عن الميثاق لا بد من حذف مضاف اخذ الميثاق
التوحيد اذ لا يحصل اخذ التوحيد فالاحسن ابداله من بني اسرائيل ولم يتعرض لاحتمال
قراءة عبد الله كون ان مفسرة تدرجًا للتأييد واشارة الى ضعفه لان قراءة لا تعبدون
تدل على انها الناصبة فتأمل   جمع يتيم وهو الانسان غير بالغ مات ابوه وفي البهائم غير
مستقل مات امه   وحسنى على المصدر قال المحقق التفتازاني فيه رد على الزجاج حيث منع هذه
القراءة وعما منه ان حسنى تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام   ثم توليتم ثم للاستبعاد
كما مر غير مرة ويحتمل التراخي فيكون توبيخًا لهم بالارتداد حقيقة بعد الانقياد مدة مديدة وهو
اشنع من العصيان من الاول   قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء قال المحقق التفتازاني
يعني ان الجملة اعتراض لا حال لقلة فائدتها وان جاز مثل توليتم مدبرين اقول ويحتمل ان يكون معرضون
على ظاهره والجملة حال مقيدة اي لم تولوا القليل وانتم معرضون عنهم ساخطون لهم فيكون
مزيد توبيخ لهم ومدحًا للقليل   وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه وكذا الاخراج اما للوجه
الاول فظاهر واما للوجه الثاني فلان اخراج الرجل من دياره يفضي الى ان يفعل به مثله وهذا
مما قال المحقق التفتازاني لما ان اخراج الرجل بمنزلة اخراج نفسه لانهما يشتركان فيما هو من لوازمه
من العار والصغار وبالجملة عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه اخصر واشمل ولا يخفى انه لا فرق
بين قوله لا تسفكون دماءكم وبين قوله لا تخرجون انفسكم في ان كل سفك دم كل تعلق بنفسه
كالاخراج الا انه ذكر النفس في قوله لا تخرجون انفسكم لمنع الاستعمال في لا تخرجوهم واي كان المعنى
واحدًا انما قال ذلك المحقق اي جعل الرجل نفسه في الاخراج صحيح وفي السفك يدل الكلام كما ...
وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم من مخالفة دين محمد ونحوه وغيره او لا تفعلوا ما
يرديكم اي يهلككم وح معنى قوله يقتلون انفسكم تفعلون ما يرديكم والمراد بالاخراج عن الحياة الابدية
الاخراج عن لذاتها والاظهر انهم يخلدون في النار ويخرجون فريقًا من دياركم ويخرجون من الجنة
بالاضلال واخراجهم اخراج انفسكم من وجهين لاتصالهم بكم دينًا ونسبًا ولانهم المضل بالكفر العصير

كافرا وقيل انتم ايها الموجودون او والاظهر ان المراد اقررتم حال كونكم شاهدين على

على اقراركم بان يشهد كل على اقرار غيره كما هو طريق الشهادة ثم انتم هؤلاء استبعاد لما ارتكبوه

من وجهين احدهما الاستحالة على كلمة ثم وثانيهما جعلهم غير المقربين الشاهدين على حذو الميثاق

عنهم اذ ذلك للاستبعاد ان يكون الفاعل المقر الشاهد نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات

ولا ينافي الحمل على انتم لان الادعاء لان ينافي الحمل وتغير الذات انما يفهم من التعبير عنهم

بهؤلاء بعد التعبير بانتم لان ذاتا واحدا لا يكون في خطاب واحد غائبا ومخاطبا وعدهم

باعتبار ما اسند اليهم حضورا يراد به اسناد الاقرار والشهادة لان الاقرار والشهادة

يوجبان القرب والساحة عن الحضور ويراد باعتبار ما يحكى عنهم قبل انفسهم الى اخر ما ذكر لان

المعاصي يوجب الغيبة عن عز الحضور وقيل هؤلاء تاكيد لا يوافق ما اشتهر فيما بين النحاة من

ان التاكيد اللفظي والمعنوي والظ جعله بدلا او كليهما فيه خفاء اذ لا يفهم معنى يتصف به

المظاهر والمظاهر عليهم واستنباط معنيين يكون احدهما وصفا للمظاهر والاخر للمظاهر عليه

وجعله حالا لا يعد الاعتبار فيه بعد تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فيه بيان

نقضهم ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد للظلمة واعانوهم على ظلمهم وفي

قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم بيان رعايتهم ميثاق الاحسان بذي القربى والمساكين

روي ان قريظة من اليهود كانوا حلفاء الاوس من المشركين والنضير من اليهود حلفاء

الخزرج من المشركين وضمير جمعوا الكلا الفريقين واسارى جمع اسرى فيكون جمع الجمع جمع اسرى

هذا الجمع حملا على ما يوازنه من سكرى وفي التوجيه الاخر حمل على الكسلان لمناسبة معنوية بينهما

لان الاسير يشبه الكسلان في الحرب والفرار متعلق بقوله وتخرجون فريقا فيلزم تعلق

الحال بعاملها او صاحبها وقوله وما بينهما اعتراض غير ظاهر لان المعترضة لا محل لها من الاعراب

وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا نعم لو جعل تظاهرون معترضة ببيان ان اخراجهم ظلم وعدوان

لم يبعد لا بد من بيان نكتة لاعادة تحريم الاخراج وقد افاده لا تخرجون انفسكم بابلغ وجه

ومن بيان نكتة لتخصيص تحريم الاخراج بالاعادة دون القتل وكان النكتة انهم انقادوا

حكما في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الاخراج فجمع مع الفداء حرمة الاخراج

ليتصل به قوله افتؤمنون ببعض الكتاب اتصال وتشنيع كفرهم بالبعض وايمانهم بالبعض

كمال الايضاح حيث وقع في حق شخص واحد او مبهم وتفسيره اخراجهم بان يكون بدلا

او بيانا وهناك توجيه اقرب وان فات العلماء الاعلام كلهم وهو انه راجع الى اخراجهم

لانه مبتدا قدم عليه الخبر الجملة فالمرجع متقدم رتبة يعني جرينه المقابلة والاجلاء وترك

القول الحسن حيث تظاهرون بالاثم والعدوان فما جزاء من يفعل ذلك منكم فيه بقوله

منكم لانه ليس جزاء المشركين ذلك الاظهر ان ذلك اشارة الى الكفر ببعض الكتاب والايمان

ببعضه اي بعض كان ولذلك افرده وجزاء الكفر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والخزي

الخزي ونظيره لمن يفعل جميع ذلك لان عصيانهم اشد اشارة الى ان المراد باشد العذاب

اشد عذاب الاخرة لا اشد من عذاب الدنيا لان عصيانهم اشد من عصيان المشركين

لانهم كفروا بالكتاب الله بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم به وشهادتهم على انفسهم

يردون على الخطاب ويحتمل الرد يشمل من يفعل ذلك ومن لا يفعل كالمنافقين منهم

فلا يخفف عنهم العذاب بنقص الخزي في الدنيا او جعل العذاب معهودا شاملا للخزي لانه

وجعل نفي النصرة لنفي الدفع بقرينة المقابلة للتخفيف والاحسن ان يحمل العذاب على اشد العذاب

لانه المذكور بلفظ العذاب فهو اجذب للعهد ونفي النصرة على نفي دفع الخزي الى اخر الدنيا

فيكون في الكلام نشر على غير ترتيب اللف ويستفاد نفي دفع العذاب من نفي حقيقة بابلغ وجه

واكده واما على ما فسر فالمقام يقتضي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف وتقديم المسند اليه

ولا هم ينصرون لرعاية الفاصلة وللتقوي لا للحصر اذ ليس المقام مقامه ولذا لم تقل ولا

عنهم يخفف العذاب وقفينا من بعده بالرسل اي قفيناه بالرسل حذف المفعول

لاغنائه من بعده عن ذكره وفائدة قوله من بعده بيان ان الرسل لم يكن في زمانه

ارسلنا على اثره الرسل لم يقل الرسل الكثير كما في الكشاف لظهوره جمع الكثرة قيل كانوا

اربعة الاف وقيل سبعين الف وقفاه به اتبعه الظ اتبعه اياه كما في الكشاف

وعيسى بالعبرية ايسوع في القاموس عيسى عبرانية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين

وقد تضم وعيسين بفتح السين وقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي والمستفاد من قوله

وعيسى بالعبرية ايسوع انه ليس بعربي واللفظ العبري ايشوع وايسوع هو السيد على ابنه

المحقق المعارابي وفي بعض الحواشي المبارك ومريم بمعنى الخادم وقيل بمعنى العابدة

من النساء كالزير من الرجال وهو ما يحب محادثة النساء فلا يناسب ان يكون مريم عربيا

لانها كانت بريئة عن محبة محادثة الرجال وفي القاموس التي تحب محادثة الرجال ولا تفجر

فيناسب   قلت لم يذم لم تصله مرتبة أخره ضليل أهواء الصبي تندمه يعني أن ضليل
أهواء الصبي وتخلص منها تندمه والندم منه اي من الصبي بتقدير من أهوائه وتسبيل الضمير إلى
الأهواء والا لقيل تندمها واسناد التضليل إلى تندمه مجاز   كقوله حاتم الجود ورجل
صدق يعني أن القصد بهذه الإضافة إلى تبيين الصفة ولا محالة يكون إضافة معنوية بمعنى اللام
فلذا يكون العلم منكرا بارادة واحد من المسمين به وليس من إضافة الموصوف إلى الصفة
على ما توهم   أراد به جبريل فروح القدس بمعنى الروح المقدس لأن الروح بهذا
المعنى غير مونث وانما المونث الروح الانسانية   وسط الهمزة بين الفاء وما تعلقت
من المعطوف عليه وهو لقد آتينا موسى الكتاب ولا تحاشي من وقوع الهمزة بين المعطوف
والمعطوف عليه لأنه لا تخرج بذلك عن صدارة الكلام لأنه في صدر الكلام كما في زيد أقائم
أبوه هذا هو مسلك صاحب الكشاف وما ذكره من المحتمل من تقدير المعطوف عليه بعد الهمزة أي أفعلتم
ما فعلتم كلما أي ابقاء لحق الصدارة هو مسلك النحاة ولا يبعد أن يقال الاستفهام يتعلق
بالتعقيب وهو كالتتمة من المعطوف عليه فيتحمل الصدارة   ومراعاة للفواصل جعل التعبير
عن الماضي بلفظ المستقبل لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في الكتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار
أو على الحكم بعد فيه ففي قوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق
وليس مخصوصا به حتى يصح من غير تغليب لأن الفريق لا يحتمل التخصيص به وقوله فإنكم حاولتم
قتل محمد لولا أني أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل والعزم عليه وفيه تكلف
لا حاجة إليه لأن محمدا من مقتولهم لأنه شهيد السم الذي ناولوه كما أخبر به صلى الله عليه وسلم في الخبر
الذي ذكر في الكشاف ويجوز أن يكون المراد بتقتلون الاستقبال بالنظر إلى ما قبله من التكذيب
مغشاة باغطية خلقية وكأنهم أرادوا أنا خلقنا على فطرة سليمة لا يحوم حول قلوبنا
ما يأتي به ثم لا دليل على تخصيص الغلف بالخلقية بل هو أعم أن قلوبنا مغشاة بعلوم من التورية
يحفظها من أن يصل إليها ما يأتي به أو بسلامة من الفطرة كذلك وبالجملة قوله بل لعنهم الله رد لقولهم
بأن المانع لهم ليست الفطرة السليمة أو علم التورية وأما على ما قرر المفسر فمعنى أن يكون دعواهم انا لم
نخلق على فطرة التمكن من قبول الحق وهذا بعيد وأن يلائمه الوصف بالأغلف الذي هو غير
مختتن أن الله ويحتمل أن يراد به بعد جعله جمع غلاف أنه لا يسع في قلوبنا غير ما فيه من علوم ديننا
كما لا يسع في غلاف الشيء غيره ويحتمل أنهم يريدون أن قلوبنا أوعية العلم فكيف يجهل أن الذي أتى

وقوله وقيل أصله غلف جمع غلاف مخفف يخالفه ما في القاموس الغلاف معلوم جمعه غُلُف
أو بضمتين وقرأ به ابن محيصن   وقيل أراد بالقلة العدم فمعنى يؤمنون إيمانا قليلا أنهم لا يؤمنون
وح المراد الإيمان بمحمد عم قال المحقق التفتازاني وح يحتمل أن يجعل قليلا صفة الحين أي زمانا قليلا
يؤمنون بخلاف ما إذا أريد بالقلة حقيقتها فإنهم لم يؤمنوا قط هذا وفيه بحث لأن قلة الشيء
يأتي بمعنى عدمه فقلة الإيمان بمعنى عدمه وقلة الزمان بمعنى عدمه فزمانا قليلا بمعنى زمانا
معدوما ولا يخفى أنه لا يقال لإفادة عدم الإيمان يؤمنون زمانا معدوما وبابه البلاغة
ويمكن أن يقال المراد الزمان أي زمانا قليلا يؤمنون وهو زمان ملاقاة المؤمنين فإنه قليل
بالنسبة إلى زمان خلوهم مع شياطين فالمراد الإيمان الظاهري أو زمان وصول
إلى الحنجرة وهذا زمان لا ينفع فيه الإيمان   مصدق لما معهم فإن قلت المناسب
أن يوصف الكتاب بكونه مصدقا لكتابهم لأنه الشاهد لما جاء ثبت عليهم ما جاء بكتابهم
قلت لما كان القرآن معجزا دون ما معهم ناسب أن يجعل القرآن مصدقا لما معهم   وجواب
لما محذوف دل عليه لما الثانية وقيل لما الثانية تكرار لما الأولى لأن ما عرفوا أن الحق
حاصل الكتاب أدخل عليها الفاء للدلالة على أن المجيء كان عقيب الاستفتاح وقوله
كفروا به جواب لما الأولى وقيل جواب لما الثانية مع جوابه ويمكن أن يقال الجواب قوله
فلعنة الله على الكافرين وما بينهما اعتراض بالواو   والسين للمبالغة والاشعار بأن الفاعل
يسأل ذلك عن نفسه والادعاء أن الاستفتاح الوصية بالفتح والأمر به يعني إخبارهم
وإكبارهم ليطلبوا الفتح من أتباعهم وأصاغرهم الفتح على الذين كفروا   وأتى بالمضمر للدلالة
على أنهم لعنوا لكفرهم وللتنبيه على أن لعنهم ليست مستمرة بل ما دام كفرهم فلهم الخلاص منه بالإيمان
ويمكن أن يكون وضع المظهر موضع المضمر لدفع توهم الرجوع إلى أهل الكتاب مع أن البعض منهم آمنوا
أو اشتروا وحسب ظنهم أو اشتروا حظوظ أنفسهم العاجلة وفي كون ظنهم أنهم خلصوا أنفسهم
من العقاب بما فعلوا نظر بل قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به شاهد صدق بأنهم يعرفون أنهم
على الباطل نعم لو حمل على الاشتراء بحسب دعواهم لتم   هو المخصوص بالذم هذا إنما يصح لو كان
كفروا بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا أنفسهم والمستبد لو باليس كفرهم في المستقبل بكفر أو كره
المحقق التفتازاني وهذا مما تقضي منه العجب لأن الاعتراض على كونه مخصوصا بالمدح بعدم الصحة إنما
يحمل لو لم يتعين كونه مخصوصا بالمدح على أن المناط هو العاقبة فما باعوا به أنفسهم وشروه

باعتقادهم كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة   طلبا لما ليس لهم وحسدا فيه بيان جهة
التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الأصل بمعنى الطلب وتجوزا يكون البغي بمعنى الظلم كذا ذكره
المحقق التفتازاني   وهو علة يكفروا دون اشتروا كما في الكشاف للفصل أي الفصل بين العامل
والمعمول الأجنبي هو المبتدأ لكن هذا إذا كان المخصوص مبتدأ أما لو كان خبر مبتدأ محذوف
فالفصل بجملة لا محل لها من الإعراب ولا ضير فيه لكون الاعتراض مستفيضا وبما ذكرنا
علم ضعف ما قال المحقق التفتازاني يعني أن المخصوص بالذم وإن لم يكن أجنبيا عن فعل الذم وفاعله
لكن لا خفاء في كونه أجنبيا عن الفعل الذي هو وصف لتمييز فاعله وما ذكره إنما يتجه على الكشاف
لو جعله منصوبا باشتروا في قوله بئسما اشتروا أما لو كان عامله اشتروا المحذوف فكأنه قيل لم
اشتروا فأجيب بقوله اشتروا بغيا وإنما دعاه إلى القطع عن أن يكفروا أن يكون المذموم
هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد   للكفر والحسد والحسد غضب من الله عليهم وكفرهم غضب
مضاعف عليه ونحن نقول فباءوا بغضب عليه الكفر بمحمد عم على غضب هو الكفر بكتابهم لأن الكفر
بمحمد صلى الله عليه وسلم كفر بكتابهم أو نقول باءوا بغضب هو عذاب الآخرة على غضب في الدنيا
هو ضرب الذلة والمسكنة   يراد به إذلالهم بخلاف عذاب العاصي فإنه طهرة لذنوبه ويمكن
أن يراد بعذاب مهين عذاب مخلد لأن ما ليس مهينا فهو طهرة ومود إلى الخلاص والإعزاز
يعم الكتب المنزلة بأسرها لعموم ما وعدم تقييد الإنزال بقوم دون قوم   قالوا نؤمن
بما أنزل علينا يعني يأولون الأمر المطلق العام وينزلونه على الخاص سو الإيمان بما أنزل عليهم
كما هو شأنهم في تأويل الكتاب بغير المراد عنه   حال من الضمير في قالوا لتجويز الحالية
في المضارع المثبت أو بتقدير المبتدأ وقد مر مثله غير مرة ولم يجعل عطفا على قالوا لقصد الاستمرار
والاستحضار لأن الحال أدخل في رد مقالتهم إذ قالوا ذلك مقارنا بما يدل على بطلانه
ويضاف إلى الفاعل ويراد به ما يتوارى به يعني قد يقال وراء زيد ويراد به خلفه لأن زيدا يواريه
خلفه وقد يقال ويراد به قدامه لأنه يواري زيدا والأظهر أن الإضافة إلى الفاعل مطلقا
لأن زيدا يواري خلفه على من هو قدامه ويواري قدامه على من خلفه   ولذلك عد من الأضداد
تردد فيه القاموس فقال أو من الأضداد أولا وهو ما توارى عنك بهذا أي توارى عنك جنبك
لأنك تواريه   وهو الحق الضمير لما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة
الحق الذي يقارن تصديق كلامهم ولولا الحال لأغنى مصدقا فلم يستقم الحصر لأنه في مقابلة كتابهم

وهو أيضا الحق ولو أريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقا   يعني الآيات
التسع المذكورة في قوله إلا أن الأظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية فإنه
أدخل في التقريع بجعل العجل شريكا له تعالى   أو بعد مجيء موسى أو بعد مجيء موسى بالبينات أو من بعد
وجود العجل وعبادتهم الحادث الذي حدث بحضرتكم وفيه توبيخ عظيم   يعني اتخذتم العجل ظالمين
بعبادته أو باتخاذه جسما لم يكن له اسم صرف على القوم إليه ويؤيده أنه تعميم الطلاح ويشمل من يعبد
ومن لم يعبد   وما في الآية أيضا كالاعتراض عليهم بفعل الآباء عليهم السلام وقوله
لا يكرر القصة بل يريد اتخاذ العجل   وكذا التي بعده إشارة إلى رد ما ذكره الكشاف
وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الأولى يعني وأشربوا في قلوبهم العجل ووجه
الرد أنه هنا لرد قولهم نؤمن بما أنزل علينا والتنبيه المذكور كذكر العجل وذكرها فيما سبق لغرض
آخر وكأنه تنبيه لكون اتخاذ العجل لذلك فلم يجعل تكرارا ولم يلتفت إليه في هذه الآية لأنه لم
يذكر على أسلوبه بل على أسلوب الأخبار المستأنفة لغير المتعلقة بها والأوجه الأوفق
بالسوق أن يقال ذكره فيما سبق لعدد النعم عليهم وطلب الشكر منهم كما يدل عليه قوله
فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وذكره هنا توبيخهم وبيان مساويهم كما يدل عليه
قوله قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين   واسمعوا سماع طاعة قيد السماع بسماع طاعة
ليطابق الأمر جوابهم بقولهم سمعنا وعصينا لأن الجواب لا يكون سمعنا ولم يسمع معا كما هو مفهوم
وعصينا ووجه المطابقة بعد التقييد أن الجواب لم يسمع سماع الطاعة بل سماع المعصية فإن قلت
لم لا يحمل على أن الجواب كان كلاهما من بعض سمعنا ومن بعض عصينا قلت لقوله وأشربوا بإسناد
الإشراب إلى الجميع ويمكن أن يقال سمعنا في مقابلة اسمعوا وعصينا في مقابلة خذوا بقوة لأن
المراد منه الانقياد التام والصبر عليه   وأما على ما حملوا عليه فقوله واسمعوا تكرار خذوا بقوة
ويمكن أن يراد الاعتقاد الراسخ بكونه حقا وبالسماع سماع طاعة العمل به والجميل أن يكون المعنى
سمعنا أحكاما قبل هذا وعصينا فنخاف على أنفسنا أن نعصي بعد سماع قولك هذا وأن يكون
المعنى قالوا بلسان المقال سمعنا وبلسان الحال عصينا   تداخلهم حبه بيد أن المضاف محذوف
أن أشربوا في قلوبهم حب العجل أو المراد بالعجل صورته المنقوشة يعني صوروا في قلوبهم صورته ولم
يغادروا من تذكره فإن الظاهر أنه رسخ في قلوبهم   ولم يروا جسما أعجب منه فإن قلت بل لم يكن ثعبان
عصا موسى أعجب منه قلت لا لأنه لا يبقى زمانا ممتدا بخلاف العجل   للقدح في دعواهم تخلف

الشيخ وفي بعضها تقريب للقدح في دعواهم وفي بعضها تشكيك وقدح قال المحقق التفتازاني لم نجد
استعمال ان لتشكيك السامعين قلت ليس للتشكيك لاستعمال ان فيه بل لما ابرز ايمانهم
في معرض الامر المشكوك وصار السامعون شاكين فيه حصل من كلمة ان تشكيك
وتقديره ان كنتم مؤمنين بها لا يأمركم اي لكن امركم فلستم بمؤمنين اذ اثبات نفي الايمان
لا يخفى التقدير الثاني والاظهر عندي فيه ونظائره ان الجزاء معرفة السابق اي ان كنتم مؤمنين
تعرفون انه بئس المأمور ويحتمل ان يكون التعليق بالايمان يستلزم القبح مع الكفر بطريق الاولى
اذ ربما يدفع الايمان ضرر القبيح   خالصة خاصة لكم في القاموس الخالصة ضد العامة هذا
وكانه صفة نسبة الى ذات خصوص والا فالظاهر مخصوصة لكم اذ الخصوص متعد يقال خصه به
كما قلتم لن يدخل الجنة الا يريد ان هذا الكلام لا تعلق له بسابقه كما بقه عني قول
بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين بل هو كلام مبتدأ لرد ما هم عليه مما يدل عليه قولهم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا ولا يخفى ان في الكلام ح اجمالا وسوقي تقديره واذ قلتم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا قل الاية والاحسن انه متعلق بما سبق والمعنى عاهم
على خلاف ما يأمركم به الله تعالى وعلى خلاف ميثاقكم يقتضي ان يكون الدار الاخرة لكم خاصة
لا جزاء العمل الصالح قل لرد هذا الاعتقاد الذي يستفاد من عملهم ان كانت الاية فتامل
ثم تخصيص الدار الاخرة بالجنة وهي شاملة للجنة والنار يستفاد من قوله لكم فان اللام
للنفع وله مدارك اخر لا يخفى على اهل النظر   ونصبها على الحال من الدار وخبر كان لكم قدم
على فاعله للاهتمام فيكون الحال ناشئا او للتخصيص فيكون تاكيدا وخولف في جواز الحال عن
اسم كان لانه ليس بفاعل عند التحقيق لنقصانه وغلبته كان فح من ضمير الظرف ويكون خالصة
خبر كان ويتعلق الظرف بكان مساغ وزيفه المحقق التفتازاني بان استقرار الظروف راجح
على كونه لغوا وفصل الاسم عن الخبر بالظرف غير حسن   سائرهم واللام للجنس
فتمنوا الموت ان كنتم صادقين لا يخفى ان حرف الشرط لفرض صدق المقدم فمعنى ان كانت
ان كانت لكم الدار الاخرة ان صدق مدة الدعوى منكم وح لا يظهر فائدة لقوله ان كنتم صادقين
ولعل المراد ان كنتم صادقين في اليهودية وفيه تعريض لهم بانكم لستم على دينكم وقد خرجتم عنه
بما لفقتم وحرفتم والله تعالى اعلم   لان من تيقن انه من اهل الجنة اشتاقها هذا الكلام مبني على
ان المراد تمني الجنة حقيقة ويحتمل والله تعالى اعلم ان يكون المراد كونوا على وجه يكون المتمنون للجنة عليه

من عمل اليها او تعرضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمني فخافوا من مجالسكم ولما يكونوا
من اهل الجرأة والصغار ثم اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا يعني لن يكونوا عاملين بما يستحقون الجنة
او لا يتعرضون للموت لعلمهم بانهم لا ينالون الجنة بما قدمت ايديهم والكفر بمحمد عم ودعوى
بقاء اليهودية مع اخبار التورية بانه ينسخه دين محمد عم وح لا يحتمل كيف يعرف انه كان كما اخبر
والتمني فعل القلب لا يعلمه احد ولا يحتاج في الجواب عنه الى تكلف له نعم يتجه على كل
تقدير انه كيف يعلم عدم التمني ابدا حتى يظهر كونه معجزة حتى احتيج في دفعه الى ان الكلام في
المعاصرين للنبي عم وقد انقرضوا ولم يتمنوا مع ان في كلام الكشاف ما لا يساعده والجواب
ان الاخبار بعدم تمنيهم ابدا اخبار بعدم تمني واحد واحد الى الابد فانقراض وجود كل واحد
مع عدم التمني معجزة   سيما اذا لم يشاركه فيها غيره وفيه ان كل يهودي مشاركون لا يتمنون
في الجنة من اليهود وهم الا ان يراد بالغير الغير المساوي   عبر بها عن النفس تارة وعن
القدرة اخرى جعل ايديهم مجازا عن انفسهم فجعل المجاز في الظرف ولم يجعل الكلام من قبيل الاسناد
الى الالة ليتناول ما قدموه من موجبات النار لا بايديهم   وهذه الجملة اخبار عن الغيب
فيه بحث لانها مقدمة اسند لانه اذا ما قدمت ايديهم ما في نفسيهم   وكان كما اخبر
لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر ودفع لما اورد عليه انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم
يتمن احد ويمكن دفعه من غير حاجة الى ما ذكره بانه معجزة يعرفها كل معاند اذا رجع نفسه
واستفتى منها واما حكمنا بانه كان كما اخبر لانا على يقين من ان حكم الله صادق لا محالة وهذا
مراد من قال اصل السؤال غير متوجه لان الله تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكفى دليلا فلما
يندفع بما ذكره المحقق التفتازاني من ان القصد الى اثبات انه خبر صادق عن الغيب ليثبت كونه
معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل يكون الا مصادرة
ومفعولاه هم احرص ان مفعولاه هذا اللفظ حكاه من تركيب نجد بهم احرص فاحرص
منصوب كلفظ هم المحكي وربما يتوهم انه ضمير مرفوع فيتوهم رفع احرص   وتنكير حيوة
لانه اريد به فرد من افرادها وهي الحيوة المتطاولة ويعني اريد به نوع من الحيوة وهي الحيوة
المتطاولة والاوجه ان يجعل التنكير للتحقير اي الحيوة الدنيا وهو المطابق لقراءة التعريف
فان الظاهر ان التعريف للعهد والمعهود هو الحيوة التي هم فيها وهي الحيوة الدنيا بل الاوجه
ان يجعل التنكير للابهام ان على حيوة مبهمة غير معلومة المقدار   وكانه قال احرص من الناس

ومن الذين أشركوا الظاهر أحرص من باقي الناس ومن الذين أشركوا لا المفضل الآخر
في المفضل عليه بمن وذلك أن يجعل من الذين أشركوا عطفا على أحرص الناس فلا يكون من ذكر
الخاص بعد العام أي لتجدنهم أحرص الناس على حياة ويكون مدة الجملة ناظرة إلى قوله و
لن يتمنوه أبدا مرتبة له ولتجدنهم من الذين أشركوا فيكون ناظرا إلى قوله إن كنتم صادقين على ما
فسرناه ويكون تصريحا بما أشير إليه من التردد في صدقهم في دعوى اليهودية لأنهم خالفوا
كتابهم واجترأوا بما أخرجهم عن الدين فيكونون من الذين أشركوا — وأن يكون خبر مبتدأ محذوف
صفته يود أحدهم ويجوز حذف موصوف الجملة فيما إذا كان بعضا من سابقه المجرور بمن
أو في وفي الصفة وغيره مختص بضرورة الشعر نحو أنا ابن جلا أي أنا ابن رجل جلا وقوله على أنه
أريد بالذين أشركوا اليهود وذلك أن يريد بالذين أشركوا الجنس وتريد بمن يود أحدهم
يود أحدهم اليهود ولا يخفى أن المراد بأحدهم كل واحد منهم — وهو على الأولين بيان لزيادة
حرصهم لا مطلق كما توهمه صاحب الكشاف أو هو على الثالث صفة مبتدأ محذوف
لو يعمر ألف سنة لودادتهم مقول القول محذوف أي يود أحدهم قائلا لو أعمر ومفعول يود
محذوف أي يود أن يعمر ألف سنة متمنيا له ولو هو للتمني وزعم بعضهم أن لو هذه من الحروف
المصدرية غير العاملة والجار على النعت فيها أو لم يصرح بالقول فلا يجوز قال لتفعلن كما يجوز
حلف لتفعلن على ما في شرح المحقق التفتازاني والأظهر أن المراد بالألف سنة الكثير ليشمل على من
يود أن لا يموت أبدا — الضمير لأحدهم وأن يعمر فاعل مزحزحه لا للقائل والأولى أن فاعل
مزحزحه ضمير الأحد وأن يعمر على حذف الجار أي ما هو بمزحزحه من النار بأن يعمر لأنه لا يجوز
أن يكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد والواجب على هذا القصد وما هو بمزحزح نفسه
وقد عرض لي ههنا إشكال قوي ومن الله الفتح وهو أنه كيف لا يبعدهم من العذاب التعمير ما عمروا
لم يعذبوا لأن العذاب في الدار الآخرة ويمكن أن يقال المراد منع تبعيده عن العذاب تبعيده
بالعمل الصالح وفيه مزيد توبيخ لهم في تمني عمر لا يعملون فيه صالحا وتنبيه على أن تمني العمر
الطويل للعمل الصالح محمود والله أعلم — والله بصير بما تعملون فيجازيهم أو فيكون ما أخبر عنهم صادقا
لا ريبة فيه — والأصل سنة لأنه توهم أن موقع بيانه قبل ذلك لأنه قصد بيان تركيب
الآية أولا وبيان ما هو المتعلق بمفرداته بعد الفراغ عن بيان التركيب — بخت نصر في
القاموس أن نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له

أب فنسب إلى نصر والمدارس كمنبر الكتاب والمدارس الموضع يقرأ فيه القرآن ومنه
مدارس اليهود لموضع مدارستهم — ولا نعم الكفر من الحمير في شرح المحقق التفتازاني لأن الكفر نتيجة
الجهل والبلادة والحمار مثل فيها وقيل لأن صاحبه يعلفه وهو يريد أن يضربه برجله ويجوز أن
يكون الحمير عبارة عن حمار بن مويلع وقومه سموا حميرا تغليبا له على قومه وهو مثل في الكفر يقال هو
أكفر من حمار قال الميداني هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم
في عرض أربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب أخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فأصابتهم صاعقة
فهلكوا فكفر وقال لا أعبد من فعل هذا ودعا قومه إلى الكفر فمن عصاه قتله فأهلكه الله تعالى وأخرب
واديه فضرب به المثل قال القاموس كان بنوه عشرة وكان مسلما أربعين سنة — والظاهر
أن جواب الشرط فإنه نزله أراد بجواب الشرط أعم منه ومما ينوب والا فهو نائب عن الجواب
كما صرح به ويحتمل أن يكون من كان عدوا لجبريل استفهاما للاستبعاد أو التهديد ويكون فإنه تعليل
العداوة وتقييد له أو تعليل الأمر بالقول — أو من عاداه فالسبب أنه نزله على قلبك
بهذا في الكشاف أيضا ويتجه عليه أنه يشعر أن المبتدأ محذوف وأنه نزله على قلبك خبره قال موضح
بمفتوحة فكيف استقام المكسورة وكأنه لهذا قال المحقق التفتازاني إن جملة الجزاء محذوف أي
من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه فإنه نزله فأقيم علة الجواب مقامه كما في التوجيه الأول
وقيل محذوف مثل فليمت غيظا فيه أنه لا تفاوت بين هذا الوجه والوجهين السابقين
فكيف قال في الأولين أن الجواب فإنه نزله وقال في هذا الوجه الجواب محذوف ويمكن
دفعه بأن قوله فإنه نزله نائب الجواب في الوجهين الأولين فهو بمنزلة الجواب وههنا غير
نائب عنه بل علة للأمر بهذا القول وإلا لوجب أن يقول فإنه نزله على قلبي وبهذا عرفت
أن كون قوله فإنه نزله على قلبك على حكاية كلام الله إنما هو على الوجهين الأولين دون
هذا الوجه ولا يبعد أن يقال الجواب المحذوف فإنا نحب له — من كان عدوا العدو ضد
الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع ويؤنث ويثنى ويجمع والمعاداة ضد
والتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء والتنبيه لأن الذكر لفضلهما وإخراجهما من
الجنس لا لجامع ذلك التنبيه بل التنبيه على أن معاداتهما أحدهما والكل سواء وقوله الموجب
لمحبتهم وعداوتهم في الحقيقة واحد بيانا فيه ما سبق أن من صور بإجعل ميكائيل محبوبا لأنه يخف
والرخاء منه وجبريل عدوا لأن الخسف والعذاب منه فتأمل — الهمزة للإنكار والواو

للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات قد مر ان العطف بعد الهمزة عند فريق على محذوف بعد الهمزة لا محالة وقد جوز الكشاف العطف على ما قبل الهمزة ولم ير ذلك منافيا لطلب الهمزة صدر الكلام وجزم هنا بحذف المعطوف عليه بعد الهمزة ولم يجعله معطوفا على ما قبل الهمزة قال المحقق ذلك لانه لا مجال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض تعلق بالمعطوف خاصة من توبيخ ونحوه ونقول وبالله الاعلم توفيقي ولا احاطة طريق محذوف وهو رفيق اي الاظهر الاوفق لسبك النظم ان يكون معطوفا على سابق الهمزة من حيث المعنى لانه لما حكى عنهم نقض الميثاق غير مرة فكانه قال نقضوا عهد الله مرارا وذلك توبيخهم بانهم وكلما عاهدوا عهدا نقضوا وح الاولى توجيه العطف بكلمة او وجعلها بمعنى بل وعطف الجملة بها على نقوض العهود المذكورة فكانه قيل نقضوا هذا العهد وذلك العهد بل كلما عاهدوا الآية على ان التقدير الا الذين فسقوا وكلما اي اورد عليه انه لا يجوز دخول اللام على الفعل فكيف يعطف على مدخوله الفعل ولا يجوز تقديم معمول مدخول اللام عليه فكيف يجوز في معطوفه والمعطوف في حكم المعطوف عليه واجيب بانه ربما يكون المعطوف على خلاف المعطوف عليه عند فقد موجب ما في المعطوف عليه فيه والموجب لكون صلة اللام اسم فاعل ان لا يكون اللام التي في صورة حرف التعريف الفعل فبالعطف لا يلزم الدخول الصوري ولا امتناع تقديم المعمول ان لا يفصل بين اللام الذي في صورة حرف التعريف ومدخولها وفي العطف لا يلزم ذلك والشبهة انما تتجه لو جعل المعطوف عليه اسم الفاعل اما لو جعل الذين فسقوا المفهوم من الفاسقين فلا ورود لها اصلا   بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا يعني ينبذون العهد عملا واعتقادا   او ان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به خفاء هذا هو الوجه المعتمد عليه المبني عليه تقسيم اليهود اقسامها اربعة   وقيل ما مع الرسول كالقرآن بدء النسخة ارجح فان سوق القرآن ليشمل الانجيل   عطف على نبذ تقييد الاتباع نحو الرسول غير ظاهر فالظاهر انه عطف على الشرطية ولم يقل عطف على الشرطية تنبيها على ان مناط الفائدة هو الجزاء المعطوف على الشرطية معطوف على الجزاء المقيد بالشرط   اي تقرؤه من تلاوة او تتبعها من التلو كسمو والاحسن ان يجعل على عهد سليمان متعلقا بتتلو على تضمين معنى الافتراء اي تتلوه الشياطين مفترين على ملك سليمان قائلين ان ملك سليمان قام به وح يرتبط به وما كفر سليمان ارتباطا تاما   على ملك سليمان اي عهده والضمير لملك سليمان اي على وقت سلطنته

وعلى الظرفية اي في ملك سليمان في التسهيل تكون على للظرفية ومثل بهذه الآية هاهنا   وعرضا لامرأة يقال زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما وهو الاسم الاسم الذي يصعدان به الى السماء كل ليلة ثم ينزلان اليوم للفصل بين الناس ولما صعدت زهرة مسخها الله كوكبا كذا في المعالم   ولعله لا يخفى على ذوي البصائر لعله يريد بهما النفس والبدن تعرضا لامرأة هو العقل المنبع بازدواجه معهما آثار الخير والشر فحملتهما على المعاصي والشر ثم تنبهت لمصاحبتهما لما هو خيره فصعدت السماء وكتب البعض لحله هذه الابيات

قد مل وايم الله نفسي   وطال في مكث جنوي حبسي   اصبح في مصباحي وامسي   امسي كيومي وكيومي امسي   يا حبذا يوم نزولي رمسي   مبدا سعدي وانتها نحسي   وكل جنس لاحق بالجنس من جوهر يرقى بدار الانس   وعرض يبقى بدار الحس

ولو كانا من الهروت والمروت بمعنى الكسر لا نصرفا فيحتمل ان يقال انهما معدولان من الهارت والمارت وللعلم انحصار العدل في الاوزان المحفوظة   بالاضافة الى احد وجعل الجار جزءا منه لانه يفيد تعميم احد فكانه من اجزائه اذ لا يفيد الا ما يقصد باحد والفصل بالظرف الذي هو الجار والمجرور لم يوجد وانما يكون بالظرف المنصوب قال المحقق التفتازاني نعم ما قال ابن جني انه من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لانه مزيد اضافته لفظية الى المفعول ليست بمعنى من هذا الكلام ولا من مزيدة زائدة لتاكيد عموم النفي وليس مما يكون الاضافة بتقديره كما لا يخفى والاقرب لتوجيه القراءة انه من قبيل حذف النون من اسم الفاعل مع العمل تخفيفا والموجب لسده وده انتفاء شرط اخر له وهو التعريف حتى لو قيل بالضارب من احد لم يكن شاذا   ولانه تعلم يجر الى العمل غالبا سيما عمل الشر هو هوى النفس والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل قد خفي الاحتمال الآخر الاظهر حتى جزم المحقق التفتازاني بانه لام الابتداء المعلقة للعلم ولا يبعد ان يقال اشار الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي لقد علموا انهم يضرهم ولا ينفعهم وح لمن اشتراه جواب قسم محذوف والجملة معترضة بين ما يتعلق ببيان احوالهم منبها على سوء تعلم السحر من تعلم كان وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ففيه اشارة الى جواب اخر عن اشكال اثبات العلم لليهود بقوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون   يحتمل المعنيين على ما مر ان البيع والشراء باعتقادهم

يتفكرون فيه ويعلمون فتجه على اليقين اجاب عن التنافي بين اثبات العلم لليهود بعدم
نصيب لهم في الآخرة بعد استبدالهم كتاب الله بالسحر ونفي العلم عنهم بقوله لو كانوا يعلمون
بان المراد بالعلم المثبت استعداد العلم وقوة التفكر وهو الذي عبر عنه بالعلم الغريزي الثابت
في الفطرة والمراد بالعلم المنفي اعمال الفكر وبان المراد بالعلم الاول العلم الاجمالي المندرج تحت العلم
بالقواعد الدينية وبالعلم الثاني العلم التفصيلي المستخرج من القاعدة وبان المراد بالعلم الاول
العلم الاجمالي بثبوت عذاب من غير تعيين والمنفي العلم بخصوص العذاب ولا يخفى ما في هذه الاجوبة
من التكلف وما في الجواب المنقول من الفاضل فلم يتقدم هذه الاجوبة الا محبة نتائج فكره ولا اختيار
للرجل فيه وما من احد الا وهو مبتلى به فان قلت الجواب الثاني بعيد عن النظم كيف وعلمهم تعلق
بترتب العقاب بل بعدم نصيب له في الآخرة قلت من البين انه لا ينفك العذاب عن الحرمان
عن النصيب ويمكن دفع التنافي بوجهين آخرين او جوابين يكونا احدهما انه اثبت اولا العلم بسوء
ما شروه بالكتاب بحسب الآخرة ثم ذم بالسوء مطلقا في الدين والدنيا لانه بئس فالذم العام
والمنفي العلم بالسوء المطلق يعني لو كانوا يعلمون ضرره في الدين والدنيا لامتنعوا انما علمهم
توهم النفع العاجل وثانيهما ان المثبت اولا العلم بان ما شروه ما لهم في الآخرة نصيب منه
لا انهم شروا به انفسهم واخرجوا انفسهم من ايديهم بالكلية بل كانوا يظنون ان اباهم الانبياء
يشفعون لهم في الآخرة والعلم المنفي هذا العلم قال المحقق التفتازاني بعد تقدير جواب لو كانوا يعلمون
بالارتداع عن تعلم السحر فان قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب
سوى مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه اذا كان مضمون الكلام السابق منحطا على الاطلاق
من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التاويل بان اجتنبوا ما هو الشيء المذموم
ولا اختاروه وكذا يحسن تقدير لفظ المراد ولبئس ما شروا به انفسهم عندهم لو كانوا يعلمون
او كما يوضع على الجزاء موضعه متاخرا عن الشرط يوضع موضعه متقدما عليه فقوله لبئس ما شروا به
انفسهم وضع موضع لاجتنبوا ووضع العلة موضع الجزاء   ولو انهم آمنوا دفع به تكلفين
احدهما ان النحاة صرحوا بان الجملة الاسمية لا يقع جواب لو انما يكون جوابها فعلية ماضوية
فاجاب بانه كان كذلك في الاصل عدل الى الجملة الاسمية لنكتة فمحمل قول النحاة انه لا يكون
الا فعلية ماضوية على الاعم من الفعلية الماضوية في الحال او الاصل وثانيهما ان خبرية المثوبة
لا يتقيد بايمانهم لانها ثابتة آمنوا او لا ووجه دفعه ظاهر تقي ان العدول الى تلك الجملة فاد

ثبات الخيرية للمثوبة لا اثبات المثوبة ولا يمكن التفصي عنه الا بجعل خير صفة مثوبة
لا خبرها ويكون الخبر محذوفا اي لمثوبة خير من عند الله لهم لكنه يطرح قوله والجزم بخيرية ثوابها
لا التصديق في الكلام بالخيرية يصرح بل الخيرية قيد وصفة كما كانت في الاصل فالحق ان يجعل الجواب
لكان خيرا لهم ويكون قوله لمثوبة من عند الله خير علة الجواب نائبة عنه او يجعل مثوبة اسم كان
المحذوفة ويكون التقدير لكان لهم مثوبة من عند الله خير وقد ذكر المحقق التفتازاني في الجواب
ما لا يهتدى فيه الى الصواب بل يخل ان يسمى بجواب وهو انه عدل الى مثوبتهم للدلالة على
المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله للاخبار لهم على جزاهم
الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذه عبارته   يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا اي
ان لا تقولوا للرسول راعنا لما ان فيه سوء ادب لان المراعاة من الجانبين فيكون المعنى احفظنا
لمصلحتنا ونحفظك لمصلحتك وفيه نسبة حفظ الرسول الى انفسهم والحافظ له هو الله ففيه
ترك ادب فلذا نهوا عنه   او قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج اي الحمق ويحتمل
ان يكون نسبها بمعنى ان لا تقولوا ما هو كلفظ راعنا ويستفاد من هذا النهي ان ما فيه ابهام يجب
تنزيه الله ورسوله عنه ولو على وجه بعيد لا يصح استعمالهما في حقهما هذا اذا كان المراد لا تقولوا
للرسول ذلك اما لو كان نهيا عن القول به مع مخاطب ففيه تعليم للمعاشرة مع الاخوان
والجانب التجنب عما يتضمن ما يؤذيهم   واحسنوا الاستماع يعني يحتمل اسمعوا على تقييد
اولا فائدة في طلب السماع من سميع لا اختلال في سمعه وذكر في توجيهه ثلاثة وجوه وقوله
في الوجه الثالث واسمعوا ما امركم به محمد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه فيه اجاز ان اسمعوا ما امركم
محمد عليه السلام حتى لا تفوتكم المامور واسمعوا ما نهيكم عنه حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ويحتمل ان يراد
واسمعوا انظرنا يعني لا تدعوا اليهود ان يقولوا راعنا ولا تسمعوا منهم هذه الكلمة ويؤيده ما روي
ان سعد بن معاذ سمعها من اليهود فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن
سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت
والله يختص برحمته من يشاء ينبئه ويعلمه الحكمة وينصره ذلك ان الحكمة على ان يختص
برحمته التي هي موردة نزول الخير على عباده كما خص المؤمنين   كنسخ الظل الشمس في عبارة
عن غلبة الظل على الشعاع فتدارك الظل الطول والعرض الذي كان في الشعاع واثبته في نفسه
وانما قال ومنه التناسخ لانه ليس ازالة الصورة واثباتها في غيره بل ازالة الروح عن شيء

وإثباته في غيره. وما شرطية جازمة لننسخ لا اختصاص لجزمها ننسخ كما لا يخفى خصه بالذكر
توطئة لقوله منتصبة به ولا يخفى أن تقديم هذا المعمول على عامله ليس خلاف الأصل من كل وجه
بل من قبيل تقديم العامل على المعمول. وقرأ ابن عامر ننسخ من أنسخ أي نأمرك بنسخها فيقتضي
كون أنسخ ذا مفعولين ويكون تقدير الآية وما ننسخك أو جبريل إن كان كذلك فذاك
وإلا فينبغي أن يجعل أفعل بمعنى فعل ويحتمل أن لم يجد النسخ فيجاز أنه من اللغة. أو ننسها أحدا أبا الصحيح
أو ننسها أحدا. بما هو خير لهما في النفع والثواب زاد النفع على الثواب مع اقتصار الكشاف
عليه ليشمل تبديل آية الإباحة فإنه لا ثواب في المباح ويمكن نصرة الكشاف بأن في آية الإباحة
ثواب الاعتقاد والعمل ثواب العمل وقال أو مثلها في الثواب ولم يقل في النفع والثواب
لأنه لو لم يرجح الناسخ في زمان النسخ في النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة ويمكن أن يقال المراد بالخير أن يكون
خيرا في زمان عدم نسخ الأصل إلا أنه عمل بالأصل لأن الزمان لا يحتمل الناسخ فإن المواساة
مع الكفار كان معمولا مع كون الجهاد أكثر ثوابا للضرورة وبالمثل أن يكون ثوابهما متساويين
ويكون التبديل لمصلحة الزمان والنفع أيضا يقبل هذا التفصيل واحترز بتقييد الخيرية بالنفع والثواب
احترازا عن الحمل على الخيرية في اللفظ وتوطئة لتزييف منع نسخ الكتاب بالسنة وفي الآية
رد على اليهود وترجيحهم دين موسى على دين نبينا محمد عليه السلام ولا يذهب عليك أن مقصود اليهود
من طعن اليهود والنبي صلى الله عليه وسلم بأنه يغير أمره أنه لو كان من عند الله لما تغير ونهاية قصدهم
في ذلك أن أحكام التورية لا تقبل النسخ. والنسخ قد يعرف بغيره أن النسخ قد يعرف بغير
الكتاب فيكون غير الكتاب ناسخا وقوله والسنة مما أتى به الله وقوله وليس المراد بالخير أن
رد لوجهي إبطال نسخ الكتاب بالسنة وهما أن السنة ليس مما أتى به الله تعالى وليس خيرا
من الكتاب لأن بدله يكون خيرا أو مثلا والسنة ليست مثل الكتاب فضلا عن كونها خيرا منه ولا يخفى
أن من يمنع نسخ السنة بالكتاب ينبغي أن يمنع إنساء الكتاب بالإتيان بالسنة قال المحقق التفتازاني
النسخ في اصطلاح الأصولي يشمل الإنساء. ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير فيقدر على النسخ
والإتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه كالدليل على جواز التبديل بما هو خير أو مثل ولذلك أن الجملة تعجب
لمن طعن في القرآن بالنسخ ويكون المراد أنه يقدر عليكم أن يجزيكم عاجلا وآجلا بما تستحقون
فإن التغاير والتفاوت من لوازمه الظاهر من مزدوجاتها ولذلك ترك العاطف فالمثبت
ترك العاطف لكونه كالدليل على قوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير مع كونهما إنشائين ظاهر

وأما تركه لكونه كالدليل على جواز النسخ فهو وجه غير ظاهر لأن وجه ترك عطفه على قوله ما ننسخ
أنه الاختلاف خبرا وإنشاء فلت ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير إنشاء لفظا خبر معنى أي
قوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير أيضا كالدليل على جواز النسخ فينبغي عطف دليل على دليل ويمكن
أن يجعل قوله ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض كالنتيجة لقوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير
وقد وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم في قوله وما لكم من دون الله لأن الجملة عطف على خبر أن
أم معادلة للهمزة في ألم تعلم أي ألم تعلموا أنه مالك الأمور أم غير معادلة لقوله ألم تعلم لأن النبي
داخل في فاعل ألم تعلم غير داخل في فاعل أم تريدون ومثل هذا التفاوت لا يجوز في المعادلين
وجعله معادلا لما يفهم من قوله ألم تعلم لو سلم جوازه بعيد فالوجه القطع لكونها منقطعة والغرض
بأن المراد أن يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح وفي هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كأنهم
بصدد الإرادة فنهوا عن الإرادة فضلا عن السؤال يعني من شأن العاقل أن لا يتصدى لإرادة
ذلك وأكد ذلك بأن قال كما سئل موسى مع أن الظاهر أن يقول كما سأل أمة موسى موسى فأفاد
أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره هذا وكلمة ما إما مصدرية أي كسؤال موسى
أو موصولة أي كالأشياء التي سئل موسى عنها. ومن ترك الثقة فسر التبدل بترك الثقة والاقتراح
ليرتبط بما قبله حق الارتباط وفي قوله فقد ضل سواء السبيل كمال التوبيخ بالعمى فإن سواء السبيل وسط
الطريق ولا يضل في وسط الطريق إلا الأعمى وفيه أن التكملة الجليلة إشارة ولم يقل فقد ضل
السبيل. تعالى ود كثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم لا دلالة في اللفظ على تخصيص الكثير
ويحتمل أن يكون الود من عوامهم أيضا لما يبطل وهم الذين ورثوه ولا يبطل بأنه أحبارهم
الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء والأولى أن يحمل كثير على جميع أهل الكتاب لكفارهم ومنافقيهم
ويكون ذكر كثير لإخراج من آمن منهم سرا وعلانية وقوله من بعد إيمانكم كفارا حسدا أما المراد به
ردهم إلى كفرهم السابق أي الشرك وأما المراد به ردهم إلى الكفر الذي هو دينهم وفيه إشارة
إلى أن الدين بعد ظهور دين محمد عليه السلام كفر. وهو حال من ضمير المخاطبين ويحتمل أن يكون
حالا من ضمير الغائبين أي يردونكم إلى ما هم عليه كفارا يعني ليس رجوعكم إلى دينهم إيمانا بل
كفرا لأنه نسخ دينهم فعلى التقدير من ذم الرد وتشويهه والتنبيه على أن اختيار دينهم كفر محض
حسدا علة ود أو يردونكم فتأمل ويحتمل أن يكون علة كفر اليهود وعدم اختيارهم الإسلام
يجوز أن يتعلق قوله بود ينبغي العطف على قوله أن يتعلق بالواو كما ينبغي العطف بكلمة أو ترك

الجواز ويجوز ان يتعلق بالرد اي ردا ناشئا من عند انفسهم لا من الدين وقد اشار الى ان
تعلقه بود لفظي تعلق الظرف بالعامل وبحسد معنوي تعلق الصفة بالموصوف وعامله محذوف
نائب هو منابه فلا يحتمل وكون الحسد بالغا مستفادا من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر
اهل الدين او كفرهم او من التنكير المقصود به التكثير او التعظيم   العفو ترك عقوبة المذنب
والصفح ترك تثريبه ففي العطف ترق وليس الصفح ترك التثريب لغة بل حمله عليه بمقتضى المقام
والصفح عنه بمعنى اعرض عنه والاولى عندي والله اعلم يقدر واصفحوا بقولنا واصفحوا عنهم
والمراد منه توصية المسلمين بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم لئلا يتفوا من الامر بالعفو عنهم
الى مخالطتهم وقوله حتى ياتي الله بامره غاية الامرين وغاية العفو اتيان الله القتال وغاية الا[عراض]
اتيان الله بامره الذي هو اسلام من يسلم منهم والامر بالعفو يدل على ظهور مس يد منهم
على النبي صلى الله عليه وسلم وفي قوله حتى ياتي امر الله وعد للمؤمنين بانه سيعذب الله اهل الكتاب
وفيه نظر اذ الامر مطلق يمكن دفعه بان النسخ بيان نهاية الحكم المغيا بمبهم يحتاج الى بيان
الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق ولا يخفى انه كما تنسخ ذلك اية السيف تنسخه الاذن بالقتل فرقضه
واجلاء بني النضير   فيقدر على الانتقام فيكون تاكيدا لاتيان الله بامره او تنبيها على ان له
حكمة في التاخر ويحتمل ان يكون ذكر الموجب قبول امره بالعفو والصفح وتهديد المخالف امره
تجدوه عند الله اي ثوابه الظاهر ان المراد تجدوه في علم الله وان الله عالم به الا انه بالغ في كمال علمه
فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد اكد تلك المبالغة بقوله ان الله بما تعملون بصير
حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه بالبصر مع ان قبيلا مما يعملون من المبصرات
ولكانه لهذا فسر الكشاف البصير بالعالم وان قال المحقق التفتازاني تفسير البصير بالعليم الى نفي الصفات
وان ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى تعلق الذات بمعلومات خاصة قوله وقرئ بالياء
فيكون وعيدا سواء قرئ بالتاء الفوقانية او بالياء التحتانية هو وعد للمؤمنين ووعيد
للكافرين معا فافهم   عطف على ود وما بينهما اعتراض بالفاء   وقالوا عطف
على ود والضمير لاهل الكتاب بعد عطفه على ود يتبادر عود الضمير الى كثير من اهل الكتاب والطائفة
من نتائج الود المذكور ووصلة لهم الى الرد فابطل وصلتهم   لف بين قولي الفريقين الى اخره
ووجه اللف ان لازم مقول كليهما ان لن يدخل الجنة الا من كان احدهما فالقول المشترك
بينهما هذا الا ان احدهما عام يحتمل ان يكون كلاهما منفصلين على دخوله على عمومه وان يكون عند كل واحد

اخر وبعضهم يكون التعادي بينهما معلوما وتضليل كل منهما الاخر مشهورا فاطلق ثقة بفهم السامع ردهم
قال كما لف بين الفاعلين يعني انه جمع بين المقولين فقيل الا من كان هودا او نصارى لان دخول
المجموع مقولهما ولولا ذلك لم يكن النشر على طبق اللف فقوله وهم لا يقبلونه فهم كيف وليس
المشترك بينهما القول بدخولهما حتى يصح ان يجعل دخولهما مقولا لهما فافهم ويحتمل والله تعالى اعلم ان يكون
لفا بين قولي الفريقين بل ذكر القول المتفق منهما وكذا قوله وكونوا هودا او نصارى
او الى ما في الاية على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية امنيتهم كان الظاهر ان يكون تلك
في قوله تلك امانيهم اشارة الى قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وظن ان ليست
الا امنية واحدة فاشكل عليه حمل الجمع عليه فاحتاج الى تاويل تلك اما بجعلها اشارة الى قوله لن
يدخل الجنة مع ما سبق في الايات السابقة واما بحذف المضاف لعله لا حاجة الى شيء منهما فان قوله لن
يدخل الجنة اماني هي دخول اليهود الجنة وعدم دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول
غيرهم وايضا صاحب هذا القول متعدد ولكل تمن وحمل التمني على التمنيات ويأباه قوله هاتوا برهانكم
لانه لا برهان الا على الدعوى ولا دعوى في التمني الا ان يقال اطلاق التمني على الدعوى هو
الامور مبالغة في استحالتها حتى انها منزلة منزلة التمني والاظهر جعل تلك اشارة الى دعاوى
مندرجة في قوله لن يدخل الجنة وجعل امانيهم بمعنى اكاذيبهم كما يشهد له قوله ان كنتم صادقين
قل هاتوا برهانكم فيه انه لا اعتداد بالاعتقاد بدون برهان وهو الحجة اي الدليل الذي يغلب به
على الخصم وهو الدليل الذي يفيد المدعي من غير احتمال النقيض وانه يجب طلب البرهان ممن يدعي
الكاذب ليفحم ويظهر بطلانه ونحو التعريض بكذب المدعي ولا يخفى ان الطلب الدليل على امانيهم
المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيره بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لا ينبغي تقديره
هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة   عند ربه ثابتا عنده جعله حالا عن فاعل الظرف
ولك ان تجعله خبرا لقوله اجره فيكون له خبرا ان قدم احدهما او يكون التقدير فيقال له اجره عند ربه
ديوعد بهذا الوعد الكريم وعين جواب الشرط وسكت عن خبر من لمكان الاختلاف بين النحاة
بل هو الجزاء او الشرط او مجموعهما ومعرفته في علم اخر   فيكون الرد بقوله من وحده يعني
ان غير مدخلية لما ذكر بعده والا فالرد بقوله بلى مع الجملة المحذوفة بعدها يعني من يدخل غيره وبهذا
الاعتبار جعله مقابلا لجواز كون من اسلم فاعل الفعل المحذوف والا فبلى باعتبار النفي ردا عليهم
وهو المراد الكشاف حيث قال يجوز ان يكون بلى ردا لقولهم ثم يقع من اسلم كلاما مبتدا وان يكون

من اسلم فاعلا لفعل محذوف فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني ولا خفاء في انه على هذا الوجه ايضا على
رد عليهم لقولهم اعلم ان بلى اثبات لما نفوه من عدم دخول غيرهم الجنة ورد لبعض قولهم فذكر
رد البعض الآخر وهو انهم من اهل الجنة قوله فله اجره عند ربه يعني اجر من اسلم وجهه لله عند ربه لا اجرهم
فانه لا اجر لكم بل لكم الخوف والحزن وحصر عدم الخوف فيهم اسلم يعلم من الكشاف الحصرين به حصر الاجر
فيهم وحصر نفي الحزن المستفاد من تقديم المسند اليه الواو للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك
وهم من اهل العلم والكتاب لما كان الحال حالا عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل آخر فلا يمكن
اعمال شيء من الفعلين اول الكلام بما جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عاملا في الحال
وقد جعل ذكر الحال لمزيد ذمهم وله احتمال آخر بان يكون المعنى انهم يقولون ذلك حال تلاوة الكتاب
ويكون المقصود انكارهم رجع الى الكتاب المتلو كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم
كذلك مفعول مطلق لقوله قال والمفعول مثل قولهم او بالعكس وقيل كذلك مفعول به لقال
وانما جعل قولهم مشبها به لا مشبها لان المشبه به يجب ان يكون اقوى وقولهم اقبح من قول الذين
لا يعلمون لان الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل ومثل قولهم يعلمون ان لا يعلمون فتح مثل
قولهم مع ان ما لم ينسخ منهما الا لا يخفى ان هذه العلاوة ليس بشيء لانه لا اجتماع بما لم ينسخ
مع الكفر بالناسخ ليس على شيء لانه ليس المنسوخ ولا عبرة بالنسبة اليه شيئا عام لكل من
خرب مسجدا ولذا جمع المسجد مع ان المنزل فيه واحد من المسجدين وسعى ان يكون البعض كتخريب مسجد
بتجديد بنائه واحكام اساسه او توسيعه وكانه لذلك جعل الكشاف ان يذكر مفعولا له بمعنى كراهة
ان يذكر فانه لا يتناول الحكم هذا التخريب وانه لم يلتفت اليه القاضي لا حاجة الى حذف
احد مفعولي منع وتقدير الكراهة وان قال المحقق التفتازاني قد يقال ان ذكر الكراهة في مثله بيان
للمعنى لا تحقيق انها حذف المضاف والمراد بكل من خرب كل كافر خرب اذ الكلام فيهم لئلا
يلزم تفضيل الظالم المخرب للمسجد مع اسلامه على المشرك في الظلم على انه ربما يدعي ان الاسلام
لا يجامع هذا المنع ولا يمنع الا كافر مبالغ في الكفر بالهدم كما فعل الروم ببيت المقدس او التعطيل
كما فعل المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد
يمنع عن هذا الحمل ذكر كان وكان حق الكلام على هذا ما لهم ان يدخلوها فلعله لهذا قال وقيل
لهم في الدنيا خزي قتل وسبي او ذلة الحط وذلة فثم اي مكان فعلتم التولية يعني ان ثم ظرف
لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجهة التوجه الى القبلة

ومحتاجا الى ان يحمل على انه في حق المسافر على الراحلة او في حق من عميت عليه القبلة الى غير
ذلك وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله ومن لم يجعله منزلا جعل
التقدير فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف كما سيجيء نزلت لما قالت
اليهود الى آخره يعني الضمير راجع الى الله وقد سبقوا فتذكر ولا تغفل لم يسبق المشركون كما
قال الذين لا يعلمون فافهم او مفهوم قوله ومن اظلم لا لان من اظلم انشائية وقالوا
فعلية فلا بد من اعتبار مفهوم فعلي اي ظلموا بمنع مساجد الله اذ ليس التناسب الا من
محسنات الوصل عند عدم المانع فلا يعطف لمن ظاهر العطف الى لما قيل بل نطلب كمية في
عدم رعاية لمخالفة المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية فلا بد في العطف من اعتبار
خبر مفهوم اذ الاستفهام للتقرير فيكون القصد فيه الى الاخبار بان من منع مساجد الله
اظلم على اكد وجه وكان لا بد من اعتباره في عطف من اظلم على قوله وقالت اليهود ايضا
الا انه اهمل بيانه هنا والتردد بين عطفه على قالت اليهود وعلى قوله ومن اظلم مبني على
الاختلاف في ان آخر الجمل المتعاطفة هل هي معطوفة على اولى الجمل او على ما اتصلت هي بها
فانه يقتضي التشبيه والحاجة اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم
يتولد من جسم فيلزم تشبيهه تعالى بالاجسام وجعله لتركيبه محتاجا ويستدعي سرعة فنائه ايضا
الى كل ما له ولد واعتبار الوجه التولد وهو بقاء النوع مدة ويكون باقيا فيها ونفاذه لا يقتضي
بهذا الزمان لولا التولد وهذا وان كان مسلكا ظنيا لكن يجب تنزيهه عما فيه ظن نقصان
بل عما فيه وهمه ولا يخفى ان ما ذكره من التنوير لا يقتضي وضوح كون التولد مقتضيا لسرعة
الفناء انما يقتضي كونه مقتضيا للفناء قبل فناء العالم وقوله اتخاذ الحيوان بناء منه اتخاذ
الحيوان كالولد ولا يخفى ما فيه والمعنى انه خالق ما في السموات والارض يعني ان اللام
في قوله له كاللام في قولك لزيد ضرب في ان القصد به نسبة الاثر الى المؤثر فقول وهذا
ادخل من جعله مالكه فيكون مدار الاستدلال ان المملوك لا يكون ولدا للمالك اذ تجربة نفعي
الملك لانه من اعتبارات الشرع فيها فلا يليق بمقام البرهان وحاصل الرد ان جميع ما في
السموات والارض اثره خاصة ولو كان له ولد لكان جسما محتاجا الى مؤثر فلا يكون
شيء مما في السموات والارض له فضلا عن ان يكون الجميع له مخصوصا به ومع يقول عبر عما في السموات
والارض جميعا تارة بغير العقلاء وتارة بما يخص العقلاء اشارة الى استواء العاقل

وغير العاقل في كونهما اثرين له وفي اطاعتهما له في التكوين والاعدام فلما استويا فلذلك
تغليب غير العاقل لكثرته والعاقل لشرفه في مقام افادة هذا الحكم فاحفظه فانه المقرر البديعة
فان لها حظا من الفيض ليس لغيره ومما استفيد من قوله له ما في السموات والارض نفي المجردات
اذ مقام تنزيهه عن الولد يستدعي ان يجعل كل ما سواه مخلوقا له لا مجرد الممكنات فلو كان موجود خارج
عن السموات والارض لنظمه في سلكهما والمثبت ان يتكلف ويقول يشبه ادلّة ما تانسه
الافهام من الممكنات الى ذاته بالتكوين ثم عمم بقوله كل له قانتون فالمراد كل ما سواه
وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني بحسب الوضع وما قيل ان ما يعم العاقل وغيره لا ينافيه
لانه حقق ان العموم في مقام قصد الابهام يجعل العاقل بمنزلة المحقرات التي شانها الابهام
او العظائم التي كذلك وقوله وقال جملة حالية بتقدير قد ذكرت تقوية للاشكال يعني
كيف عبر العقلاء وغيرهم بما لغير العاقل والعقلاء غلبت في هذه الجملة لكن هذه المقوية على احد
الوجهين لقوله كل قانتون وقوله تحقير لشانهم يعني به في مقام اظهار العزة والكبرياء يعني
خلقهم محتقر في جنب العزة بخلاف قوله قانتون فان المقام فيه مقام تعظيمهم لانقيادهم
وشرف مطاوعتهم   اي كل ما فيه لا كل واحد مما فيه على ما هو الشائع لقرينة قوله قانتون
وكون ان يراد كل من جعلوه الها على خلاف ما يقتضيه سابق الكلام بالنظر الى ظاهر قوله
قانتون ووجه الفصل على الاول انه مؤكد قوله له ما في السموات والارض وعلى الثاني ايضا
كذلك لانه اذا كان من جعلوه ولدا مطيعين فالغير بطريق الاولى   والاية مشعرة على فساد
ما قالوه من ثلثة اوجه هذه في خبر فيكون ومن قبيل العطف على اسم كان وخبره والوجوه الثلثة
احدها استدامها التشبيه والحاجة والمشعرة قوله سبحانه وثانيها ان الجميع مخلوق له والولد لا يكون
كذلك وثالثها ان الكل من جعل ولدا مقرون بالعبودية معترفون بالمملوكية   نظيره السميع
في قوله اي قول عمرو بن معد يكرب وريحانة اسم جنة ويريد بالداعي داعي الشوق لها ووجه
الاستشهاد ان الداعي هو المسمع وزيفه الكشاف بما بين في حواشيه من انه شاذ ولا يصير سندا
وانه يجوز ان يكون وصفه بالسميع لانه سبب السماع كجعل السكين قاطعا ولا يخفى انه تكلف ويمكن
ان يقال وصف الداعي بالسميع تجوزا بانه يسمع غيبته واجابته   او بديع سمواته وارضه
يعني السموات في الاصل فاعل البديع وان صار بعد الاضافة تشبيها بالمفعول منصوب المحل
لما قاله النحويون انه يعتبر في الصفة ضمير بعد الاضافة لئلا تخلو عن الفاعل لفظا لكن ذلك انما يكون

فيما يصح ان يوصف الموصوف به نحو حسن الوجه فانه يصح ان يوصف ذو الوجه الحسن بحسن وجهه
فيقال هو حسن بخلاف زيد اسود البقر فانه يقبح الاضافة واعتبار الضمير فيه فعلى هذا يشكل الاضافة
في بديع السموات فانه تعالى منزه عن كونه بديعا واجاب عنه المحقق التفتازاني بانه يصح وصفه تعالى بالبديع
باعتبار ما يلزمه من كونه مبدعا لها وفيه انه يجوز وصف زيد في قولنا زيد اسود البقر باعتبار
ما يلزمه من كونه مالك البقر   والتكوين الذي يكون بتغير وفي زمان غالبا التكوين بمعنى
الاحداث فهو يطلب الزمان لا محالة واما التغير فلا نعم لو كان بمعنى التصيير لاقتضاه
من كان التامة فيه بحث لانه تعالى كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود
لغيره وهو انما يكون بان يقول للموصوف كن كذا فيكون من كان الناقصة   وليس المراد
حقيقة امر وامتثال بل ليس حقيقة قول ونحن نقول والله اعلم ان قول كن مجاز عن الايجاب
لانه يلزم هذا القول ايجاب الكون فاذا اراد شيئا يوجب وجود الممكن والممكن اذا وجب وجد
فهذا هو المشير الى ما يقول المتكلمون ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان وجود الممكن مسبوق بالوجوب
وقرأ ابن عامر بفتح النون الظاهر نصب النون وقد يقال فرق بين فتح النون وفتح الكلمة
فان الاول يتعارف في ارادة مجرد الحركة بانه كانت اعرابية والثانية في الحركة البنائية
وفتح النون بتقدير ان خفي وان وقع بعد الامر لانه لابد من قصد السببية ولا معنى لسببية الكون
للكون بل السبب للكون الايجاب   وقال الذين لا يعلمون يريد والله اعلم ان الذين
لا يعلمون انه لابد من المناسبة بين الله ومن يكلمه وتظهر بذلك الاية لولا يكلمنا الله تحكما
ونا يريد منا وما حاجته الى الواسطة ولولا تأتينا اية بل لا يشترط الرسول ومن المراد بقوله
قد بينا الايات لقوم يوقنون ان اظهار الايات منا لا يكون الا لقوم ثبت مناسبتهم بساحة عزنا
بالايقان التام   او تأتينا اية حجة على صدقك المناسب ان يحمل يكلمنا على ظاهره وان
يحمل اتيان الاية على الوحي   والاول استكبار والثاني جحود ويحتمل ان يكون الاول
انكارا لتكلم الله مع الملائكة   كذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية مثل قولهم مثل
من قوله كذلك او تأكيد والاحسن ان يجعل قوله كذلك متعلقا بقوله بالتعنت ومن ثم يكون الوقف
عليه لا على اية او يجعل متعلقا بتشابهت اي مثل تشابه قولهم تشابهت قلوبهم ومن يوقف على
قوله من قبلهم   شذ بالشين هذه القراءة مشكلة وقد مر في اية البقرة   انه نهي للرسول
عن السؤال عن حال ابويه لعلهم يردوا انه ليس بنظم النهي الخاص بل اراد انه نزلت في النهي

عن حال ابويه في الكشاف انه روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حال
الكفرة والاهتمام باعداء الله ويحتمل ان يكون نهيا عن الاستكشاف عن حال المنافقين والمعنى
لا تسأل مجهولا خبرا في معنى النهي ويكون معناه النهي عن ان يسأل يستكشف عن حالهم
وما يفعلون فيه ويحتمل ان يكون نهيا عن السؤال عن اصحاب الجحيم لعدم فهم فيستريح عن دعوتهم
يعني ان ما هو منصبك دعوة كل احد فاما ان يجيب فيكون فائزا بالنعيم واما ان يمتنع فيكون
حجة عليه في استحقاق الجحيم نفي احتمال عطف الانشاء على الخبر ولا يبعد ان يعد المعطوف عليه
ان يبشر وانذر ولا تسأل او تعظيم لعقوبة الكفار ويحتمل على هذا ايضا ان يكون جوابا لسؤاله
عن حال ابويه المناسج من انار الملتهب ولعلهم قالوا مثل ذلك ولذلك
قال قل لعلهما الجواب ان لعلهم قالوا مثل ذلك له عليه السلام لانهم قالوا فيما بينهم ذلك
لانه لا يحتاج الى الجواب والاظهر ان الامر بهذا القول لهم لا يجب ان يكون جوابا
لقولهم بل يصح ان يكون لاقناطهم عما يتمنونه ويطمعونه قل ان هدى الله هو الهدى
ان هدى الله الذي هو الاسلام يحتمل ان يكون المراد ان هدى الله هو الهدى ثم غيره بغير الاسلام
يعني ان اتبع الا هدى الله فان كان ما انتم عليه هدى الله تعالى فانا اتبعه كما اتيتها
باذن الله والملة ما شرعه الله وجه تأخيره الى هذا المقام غير ظاهر ولئن اتبعت
اهواءهم ما لك من الله من ولي ولا نصير يتضمن انه لا ولاية لاهل الاهواء ولا نصرة لهم
من الله تعالى وقوله وهو جواب لئن اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم
بعد الشرط او لو قدر قبله يتعين لكونه جواب القسم واذا قدر ما لك جملة فعلية ماضوية او لو قدر
فعلية استقبالية او اسمية يتعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء في جواب الشرط واحتمال
كونه جواب القسم اوسع وحمل قوله جواب لئن يتعين على كونه جواب القسم بعيد جدا
الذين اتيناهم الكتاب يريد مؤمني اهل الكتاب لانهم الذين اعطاهم الكتاب
واما غير المؤمنين فدعاهم الى الكتاب فلم يستجيبوا فلم يعطهم والتلاوة بمعنى القراءة يعني يقرؤونه
حق قراءته والقراءة حق القراءة قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل
في المعنى وحق الامر به والنهي عنه وقوله على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب
مستغني عنه كما لا يخفى دون المحرفين يعني تقديم المسند اليه للتخصيص فلا يلزم منه ان كل
الملائمة فان قلت اذا اريد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب فما الفائدة في قوله اولئك يؤمنون

قلت كانه اريد بقوله يؤمنون به يرجون الا انه عبر عن رجائهم بالايمان لانه لا يرجح وقوع
على انه يجوز ان يكون المناط الجهر ما صدر فضلهم يعني ان من فوائد هذه الاية انه يجعل الخاتمة
مناسبة للفاتحة اقول والله تعالى اعلم بالسبق كان للامر بالقيام بحقوق النعم السابقة
وههنا لتذكر نعمة بها فضلهم على العالمين وهي نعمة الايمان بنبي زمانهم والانقياد لاحكامه
ليتمموا بها ويؤمنوا بنبي زمانهم ويكونوا من الفاضلين لا المفضولين وليتقوا بالمتابعة عن اهوال
القيمة وخوفها كما اتقوا بمتابعة موسى عليهما صلوات الله وسلامه بأوامر ونواه
لا وجه لتخصيصها بالاوامر والنواهي لجواز ان يكون مما اخبره به من امور اعتقادية كالمخبر بالصفات
الالهية والقيامة واحوالها الا ان يقال الامور الاعتقادية لا تخرج عن الاوامر
للامر بالايمان بها لان الشرط احد المتقدمين ان تحقق الشرط احد المتقدمين
والا فاحد المتقدمين ايضا ليس بشرط بل الشرط اما المتقدم لفظا او معنى او حكما والمتقدم
ينقسم الى المتقدم ظاهرا والمتقدم رتبة فجعل المتقدم رتبة مقابلا للمتقدم لفظا ليس
على طبق الاصطلاح والكلمات قد تطلق على المعاني لشدة الاتصال بين اللفظ والمعنى
فلذلك فسر بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون الى قوله
الاية في براءة من الله وقوله ان المسلمين الاية في الاحزاب ويريد بقوله الى اخر الايتين
اية التائبون واية المسلمين وههنا بحث وهو ان المذكور في قوله التائبون تسع يجعل عشرا
بضم الايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او قوله ان الله اشترى من المؤمنين وفي
قوله ان المسلمين والمسلمات عشر وفي قوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون ستة
والايمان مكرر ولو كان الاسلام عين الايمان فهو ايضا مكرر وحفظ الفرج مكرر والمحافظة
على الصلوة مكررة فكيف يكون الخصال المذكورة في هذه الايات ثلثين ولعله اسقط الناسخ
سهوا ذكر سأل سائل حيث جعل الكشاف الثلثين في الايات المذكورة مع سأل سائل الا انه
يصير المذكور فيها ثلثين واربعة وباسقاط المكررات تبقى تسعة وعشرون فيتكلف لتتميم الثلثين
باعتبار الصلوة غير الصلوة او بجعل رعاية الامانة والعهد اثنين ومع ذلك يبقى سهوه
حيث جعل عشرا في قوله التائبون وعشرا في الاحزاب وعشرا في قد افلح المؤمنون وسأل
فتأمل وبالعشر التي هي من سنته هي خمس في الرأس الفرق وقص الشارب
والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء

وتقليم الاظفار ونتف الابط وفي التيسير عن ابن عباس وتلك الخصال العشر
كانت فرائض له ولنا سنن فاتمهن   على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن الاولى
ذكره بعد قوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها لان التفسير بها انما بناء على المعاملة معه
بها معاملة المختبر بهن   وفي الاخيرة الضمير لربه اي في القراءة الاخيرة ضمير فاتم لربه
اي اعطاه جميع ما دعاه ويحتمل ان يجعل الضمير لابرهيم كما في القراءة الاولى اي اتم ابرهيم
تلك الكلمات المدعو بها بان راعى شرائط الاجابة ولم يات بعدها بما يضيعها
استيناف ان اضمرت ناصب اذ وكذا ان لم تضمر وجعل عطفا على نعمتي وهو احتمال
لطيف اي اذكروا وقت ابتلاء ابرهيم فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد
ان اباءكم يشفعونكم يوم القيمة لانه لم يقبل دعاء ابرهيم في الظلمة ويدفعكم حب الرياسة
المانع عن متابعة رسول الله فانه يعلم منه انه لا ينال الرياسة الظالمين
او بيان لقوله ابتلى ان لم ناصب اذ او من جملة ما جوز تقديره واذ ابتلى ابرهيم ربه
كما كرمت بقال ان نصب بقال ايضا يكون قال بيانا للابتلاء ويكون نظير قوله
اعطاه حين اكرمه فان الاعطاء بيان للاكرام ومبنى هذا المقال على حمل الابتلاء
على الاظهار كما هو اللغة لا على البيان المبني على الموجب لفصل جملة عن جملة العدول الى الاستيناف
والامام اسم من يؤتم به   قال المحقق التفتازاني فعال من صيغ الآلة كالازار والرداء
وغير ذلك   وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي لقوله للناس
عام في كل من بعده او المراد به الافراد الكاملة للناس وهم الانبياء والظاهر
دخلهم في عموم الامامة لكون الانبياء من ذريته   عطف على الكاف كانه جعل
الاضافة لكونها لفظية في تقدير الانفصال لئلا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير
اعادة الجار وجعل من ذريتي عطفا مسامحة والمعطوف الاسم المحذوف اي بعض من
ذريتي فقوله اي وبعض ذريتي بيان حاصل المعنى لا تصحيح التقدير وقوله كما تقول وزيدا
في جواب سأكرمك اشارة الى دفع ما يقال انه كيف يصح عطف ما في كلام احد
على ما في كلام شخص آخر ووجه الدفع انه وقع في كلام العرب ويسمى عطف التلقين كأنه
من يريد تلقين المتكلم ذلك ولكن تلقين القائل يقتضي ان يقال وذريتك اذ لو
ضم القائل مع ما قال لا تقول اني جاعلك للناس اماما ومن ذريتي بل ومن ذريتك

فالاظهر ان يجعل التقدير اجعلني واجعل من ذريتي وان قيل ولم يجعل التقدير اجعلني واجعل
بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع البتة والاظهر ان يقدر قوله
ومن ذريتي بعد قولك وكلام ذريتي ليكون قوله لا ينال عهدي الظالمين ردا له
وفيه دليل على عصمة الانبياء بدا وكان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا
ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما
وكيف لا يكون المراد ذلك وقد نال الامامة ابا بكر وعمر وعثمان مع كونهم مدة مديدة
وان الفاسق لا يصلح للامامة قيل يدل على انه لا يصير خليفة ابتداء اما انه لا يصلح حتى
ينعزل بالفسق عن الامامة فلا   غلب عليها ان البيت مع اللام يستعمل وذلك من الكعبة
وذلك ان الاسم لا يصير علما بالغلبة الا مع اللام او الاضافة وفي اختياره اعتبار العلمية
دون كون اللام للعهد اشعار بان اللفظ المستعمل في شيء اذا دار بين احتمال العلمية والتعريف
العهدي فالانسب العلمية لان الاحضار بالعلم اغلب من الاحضار بالتعريف العهدي
لانه مثابة لكل احد يعني انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات
وهذا يقتضي ان يصح التعبير عن علام جماعة بالملوكين ولم يعرف والاظهر على هذه القراءة ان يجعل المثابة
بمعنى محل يثوب اليه الناس للصلاة ويتخذونه قبلة وقوله واتخذوا عطفا عليه لتفسير
يعني وقلنا اتخذوا من مقام ابرهيم وسوالبيت مصلى قبلة تجمعه لان للناس فيه مثابات
اذ كل جانب منه مثابة لجماعات   او اعتراض معطوف على مضمر او جعل اعتراضا لا يحتاج
الى تقدير المعطوف عليه لان الواو يكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعي الى ترجمان وكانه قدر المعطوف عليه ليكون انسب بما قبله وجعل الخطاب لامة محمد عليه السلام
بدليل ما ذكره من سبب النزول توجيها لضمير الجمع والانسب ان يكون عليه السلام داخلا في الحكم
لانه عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت فيستدعي جعل واتخذوا معترضة ويرد كونها
معطوفة على ناصب اذ   حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت
على اختلاف القولين ويحتمل التوفيق بين القولين وكون الحجر مقام ابرهيم حقيقة وكون موضع الحجر
مقامه توسع وقد صار علما للموضع وقوله واتخاذه مصلى ان يدعو فيها مبني على جعل الصلوة
بمعنى الدعاء   ويجوز ان يكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول مقابل للتوجيه الاول لانها
مصدرية فيه قال المحقق التفتازاني جعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي قول الزمخشري

والجمهور على اختصاصها بالجزية كاختصاص موصوفات الاسماء اقول جعلها مصدرية
عند الجمهور يصح تقدير القول ان لم نقل ودخول البا صلة الامر فامتعه قليلا
خبره في الكشاف اي ومن كفر فانا امتعه قال المحقق التفتازاني قدر المبتدا ليصح الفا هذا
وفيه انه ذكر ابن الحاجب في الكافية واذا كان الجزا مضارعا مثبتا فالوجهان
وكانه لهذا لم يلتفت القاضي الى ما فعله والمخصوص محذوف وهو عذاب النار اول
الامع ان يجعل المخصوص الكفر اي بئس المصير الكفر فانه صار اليه هذا حاله ومنه
فعدك انه هو التعقيد بحذف الزوايد والاصل فقد تلك انه التعقيد الا ان سالت انه
بنتك من القعود المجاز في الثبوت وحقيقة فقد تك جعلتك قاعدا اتيانا فضمن معنى
السؤال عدى الى سيم انه فصار المعني سالت انه ان تقعدك اي تجعلك قاعدا اتيانا ثم اقيم المصدر
مقام الفعل مضافا الى المفعول وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشانها لم يرد انه تابينه
بل ابتدا به في موقع الحال من البيت انك انت السميع لدعائنا الاظهر انك انت
السميع فتسمع دعانا العليم فتعلم نياتنا والعلم بالنيات باعتبار رفع القواعد ففيه اشارة الى ما قال
النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات او باعتبار الدعا يعني بدعوك من جهتين اليك بخلوصنا ففيه
اشارة الى انه لا يقبل الدعا عن قلب لاه لانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع
اي اتباعهم والناس تباعهم لانهم اولاد الانبيا او الحمقى في القاموس
رجل احمق قليل العقل وامراة حمقا ونسوة حمقى كسكرى وحماقى كسكارى وتضمين
قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف جعل المفعول الاول امة والثاني مسلمة
ولم يجعل من ذريتنا مفعولا ثانيا حتى لا يكون فصلا بين العاطف والمعطوف لما قال المحقق التفتازاني
فرارا من ابقائه مع المجرور ابدا يكون من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يجد كونه
خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان اي هو الاوثان النسك في الاصل غاية العبادة
في القاموس النسك مثلثة وبضمتين العبادة استتابة لذريتهما على حذف
مضاف او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم عن الغير كما قيل مرادا اذا كان
المراد طلب توبتهم ورجوعهم الى الله اما لو كان المراد توب الله اليهم كما هو الظاهر فلا حاجة اليه
لانه يمكن ان يحمل على توبة تعالى اليهم لمزيد رفع الدرجات او عما فرط منهما الظاهر ان يحمل
الاستتابة لكليهما ولم يبعث من ذريتهما الا من ذرية كليهما والا فقد بعث

من ذرية ابراهيم ما لا يعد ويحتمل ان يكون المراد كل منهما ذريته فيكون ساير الانبيا
اجابة دعوة ابراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله عليه السلام انا دعوة ابراهيم مقتصرا
عليه من غير ذكر اسمعيل مبني على ان المخاطب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم
ورؤيا امي هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رأت في المنام
انها وضعت نورا اضاءت بها قصور الشام من بصرى ويعلمهم الكتاب القرآن الاظهر
ان المراد كتابك الذي لم ينسخ سواء كان كتاب ابراهيم او كتابا آخر لانه لا يعلم انه
كتاب منسوخ استبعاد وانكار اي الاستبعاد معنى مجازي كالانكاري ولا يصح الا استعمال
في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار وبناء الانكار على الاستبعاد لا على
الامتناع فلا اشارة الى هذا قال استبعاد وانكار لا لانهما قصدا معا الا من
استمهنها واذلها اي جعلها مهانا ذليلا فقوله نفسه مفعول وفي القاموس السفه
محركة ضد الحلم ونقيضه وسفه نفسه معناه حملها على السفه وعمصه كفرح وضرب استعمل
وقول الجرير وفي شرح الكشاف للمحقق التفتازاني قال النابغة الذبياني فان يهلك
ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش
اجب الظهر ليس له سنام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب
الجمل المقطوع السنام الذي لا يتمسك راكبه وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده
في طرف عيش لا خير فيه وموضع الاسمها ونصب الظهر على التمييز لانه في معنى النفي
على صحة كونه بدلا بكون الاستفهام في معنى النفي لانه الواقع لا لان البدل يتوقف
على النفي لانه يجي من الاستفهام نحو هل جاءك احد الا زيد حجة وبيان لذلك
يشعر بانه جعل قوله ولقد اصطفيناه حالا ولقد احسن وان قال المحقق التفتازاني ان
الظاهر انها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية او حالا لان الاستظهار
في ظهور كونه جواب القسم ليس الا باللام لكن قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين يشهد ان
اللام للابتداء كاللام في قوله لمن الصالحين ولك ان تربي الحجة والبيان بجعل التقدير
ولقد اصطفيناه بها اي بتلك الملة وفي نسخة الراغب عن ملته تعظيم الراغب فيه
وفعلية جملة الاصطفاء لحدوثه واسمية جملة صلاحها في الاخرة لكونها مستمرا في جميع ازمنة
الاخرة وابهام كونه بعض الصالحين لكمال لعظمه ظرف لاصطفيناه يحتمل ان يكون

ظرفا لقال بل سوا الظهر لا يقال لم يلتفت اليه لانه يكون من نمط واذ ابتلى ابرهيم
فيستدعي العاطف لانا نقول ذلك مشترك بينه وبين تقدير اذكر او منصوب
باضمار اذكر جعل الكشاف النصب بتقدير اذكر ايضا تعليلا لكونه ظرفا لاصطفيناه
وعدل عنه لان تعليله غير ظاهر ولهذا قال المحقق التفتازاني واما اذا انتصب باضمار اذكر
فانما يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستئناف الذي هو قال اسلمت
ويمكن ان يقال خطاب الله تعالى له باسلم من غير واسطة يصلح شاهدا له بالمبادرة
الى الاذعان واخلاص السر حمل الاسلام على الانقياد والاخلاص لان الانبياء
معصومون عن الكفر مطلقا ولانه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام
انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام نسيبيها الا با مهاجر عن دين محمد وهو ملة ابرهيم
يقال وصاه ووصاه ووصاه من باب ضرب والضمير في بها للكلمة على
تقدير جعل وصى عطفا على ولقد اصطفيناه ورفع يعقوب ويؤيد هذا الاحتمال
اظهار ابرهيم دون اضماره او لقوله اسلمت على تاويل الكلمة او الجملة او الخصلة وذلك
على تقدير جعله عطفا على قوله قال اسلمت - على اضمار القول عند البصريين
متعلق بوصى عند الكوفيين وثمرة الخلاف ان ما بعد ان في معنى القول مكسورة عند الكوفيين
مفتوحة عند البصريين الا اذا اضمر القول وكسر ان في قوله ان الله اصطفى ليس
لتقدير القول او لرعاية معنى القول بل لانه مقصود بالنداء ومقول القول مجموع قوله
يا بني ان الله اصطفى والقول المقدر على تقدير قالا وقال على تقدير اخر واذا قدر قالا
يجب ان يجعل المقول مجرد اللفظ من غير الاستعمال في معنى والا لزم قصد الخطابين بلفظ
واحد فان يا بني في قول ابرهيم لطائفة وفي قول يعقوب لاخرى وكذا ضمير الجمع المخاطب
في لكم وتموتن وانتم مسلمون ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا المروي بكلمة
الجيم رجلان وكثيرا ما نفعل بتخفيف وضبة بالفتح قبيلة وقوله بالكسر اي لانه
الرواية وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه
يعني انه من حق الرجل ان يكون مستعدا عنه بحيث كان يسعى في دفعه كدفع الامور
الاختيارية ونحن نقول والله اعلم يحتمل ان يكون الامر بغير الاختياري اذا كان
حالته المطلوبة اختيارية واوقع على تلك الحالة يثاب على نفسه بما يثاب

على الاختياري فيدخل غير الاختياري تحت الطلب اشعارا بانه كالاختياري في ايجاب
مدح صاحبه واثابته ام منقطعة بمعنى بل والهمزة كانه قيل بل اكنتم حاضرين
اذ حضر يعقوب الموت ومعنى الهمزة فيها الانكار اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه ومعنى بل الاضراب
عن تسفيه من يرغب عن اتباع محمد وعن ملة ابرهيم الى ما هو اهم من الرد على من يفتري
على يعقوب اليهودية وانه اوصى بنيه بها حين الموت كما يقتدي بآبائه
ايضا لم يكونوا على اليهودية فيه رد على الكشاف حيث جوز كون الخطاب
لليهود وبان حضورهم ينافي اليهودية ليعقوب فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد
دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين زمانا رضي باليهودية فلم تدعون اليهودية
عليه ووجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى
حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في
غاية الوضوح وان خفي على الكشاف وكثير من حيث وقعوا ما قال ان الهمزة
للتقرير لا للانكار اي كانت اوائلكم حاضرين حين موته وانتم عالمون بذلك
فلم تدعون اليهودية وتارة بان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا
نعبد بيانا لفساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي وحين جرى قصة الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان
الانبياء كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك
واله ابائك ولا يلزم من كونه استئنافا دخوله تحت الاستفهام ليختل بما ذكرنا وجعل بعضهم ام المنقطعة
الخبر ايضا صحيح لكن الرضي قال فلو جعل ام هذه كذلك لم يحتج الى توجيه الاستفهام تقديره اكنتم
غائبين ام كنتم شهداء يعني احد الامرين واقع لا محالة وعلى اي تقدير بطل نسبتكم اليهودية اليه ووصيته
بنيه حين الموت لانه اما نسبة من غير علم او نسبة على خلاف ما تعلمون وقيل الخطاب
للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك اي فالاضراب اضراب عن تسفيه من رغب عن ملة ابرهيم ومن تبليغ محمد
الى ما هو اهم من التحريض على اتباعه باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين
من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه ان السابق ايضا كان مشتملا على
الاخبار عن حال ابرهيم ووصيته بنيه فكيف يتعلق الاضراب الى ما هو اهم الا ان يقال انه ذكر ل

ابرهيم كان منعطفا فى الحنيفيه وهنا على سبيل القصد وقد نبه ههنا على كونه خبرا بالوحى بخلاف سمعون
على ان ذكر الخصوصيات اكثر وهو اخبار بما هو ضبط لهم لكونه اقرب الى زمانهم فيكون ادخل فى الاعجاز والالزام
قال المحقق التفتازانى فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبنوه سوى الانقياد لقبول الاحكام
والاخلاص فيها ونحو ذلك التصديق بنبينا عليه السلام والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافى
اليهودية ليلزم من نفيها انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم وامتناعهم
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا محمد عليه السلام هذا والاظهر فى الجواب ان يقال ان الاخرى
بين يعقوب وبنيه ان لا تعبدوا الا الله والوصية اليهودية تنافى عبادة الله لانه اذا ارسل نبيا ذا معجزة
على خلاف اليهودية كان عبادة الله ان تركوا اليهودية وتبعوه   وما قال ان عن كل شىء وعبارة
الكشاف وما عام فى كل شىء اعم والنفع لشموله ما للاستفهام وغيره ولذا قال المحقق التفتازانى اى سواء كان
للاستفهام وغيره   واذا سئل عن صفة قيل ما زيد لانه بمنزلة ما صفته والصفة مما يعقل
صنو كعلم وقفل واحد صنوان مثلثا بمعنى المثلين او اكثر خرجتا من اصل واحد وعام فى جميع الاشجار
كذا فى القاموس   هذا تغليبة الاب الى معنى الذى يعنى جملة ابائى يقال تغلبة القوم لواحد بتغلبهم ولا يقال
تغلبة الاب للاخ والحاصل ان تغلبة الشى يكون من جنسه   ولما بين اصولنا مختين وقد تبين رواه
غيره فلما بالغ قال المحقق التفتازانى فى توزيع يبين وكمين لكن اللائى يبين   تلك اقول والله اعلم
ان كل من ابرهيم واسمعيل واسحق امة كما فى قوله تعالى ان ابرهيم كان امة اى بمنزلة امة كثيرة فى النسب
قد خلت اى مضت ولستم مأمورين بما عنهم لها ما كسبت وهو امر جار به ولكم ما كسبتم يجازيكم
ولا ينفعكم كسبهم لانه ليس مقبولا منكم لانه ليس فى حكمكم انما ينفعكم ما يجب عليكم ولا تسألون
عما كانوا يعملون مثل علمتم به وانما قال لون عما كان يعمل منكم الذى حرمتم بمتابعته فان عمالة ما هو سببكم
المسئول عنه قد عوا ان هذا امر بينكم وغيره والاضافة للعمل اليه دونهم   كما قال عم لا يأتينى
تمام الحديث يا بنى هاشم لا يأتينى ورواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر فى معنى النهى وعلى رواية التشديد نهى
صريح قوله ويأتونى منصوب بان مقدرة والتركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن   اى نكون
ملة ابرهيم والاظهر نحو فى ملة ابرهيم وعلى تقدير الرفع بل الهداية او بل يهدى ملة ابرهيم ما يطاعون الباطل الى الحق
يوصف بالمتدين والدين وان كان تفسير الكشاف مخصوصا بالمتدين   حال من المضاف اذا اريد وصف الملة
لكن بنا ويلة الدين لم يصح التذكير والمضاف اليه اذا اريد وصف المضاف اليه لكن هذا انما يصح اذا جعلت الملة
منصوبة بتقدير نتبع اما اذا جعلت فى تقدير يكون ملة ابرهيم فلا يصح لانه حال من خبر كان ولم يثبت ومع ذلك

اليهود ونحن

لا يصح وضع ابرهيم موضع ملة وشرط الحال من المضاف اليه انه يصح وضع المضاف اليه موضع المضاف
كما فى قولك نتبع ملة ابرهيم فانه يصح نتبع ابرهيم وكذا لا يصح الحال على تقدير الرفع من جهتها ذكرت
فالتقدير الحنيف بل نتبع من يهدى فاتبع واهتدوا قال المحقق التفتازانى اختلفوا فى عامل هذا الحال
فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة ثبتت لابرهيم حنيفا والصحيح
ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور   تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون
اى كل منهم يدعى والظاهر عطف على قوله حنيفا فيكون حنيفا حالا من المضاف اليه لا محالة الا انه لا يطابق
المراد وما كان من دين المشركين   خطاب للمؤمنين لقوله فان امنوا بمثل ما امنتم به رد على الكسائى
حيث جوز كونه خطابا للكفار وجعل فى قوله بل ملة ابرهيم فى تقدير بل اتبعوا ملة ابرهيم وقال المحقق التفتازانى
ولم يعطف على اتبعوا لانه بمنزلة البيان له وقال لفظ وما انزل اليكم ايها المؤمنون على هذا التقدير
الا انه ورد على عبارة الامر دون المأمور كأنهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يتوجههم
او يشير بهم الى انهم امة دعوة فبهذا الاعتبار انزل الكتاب اليهم ووجه الرد انه يقتضى التفريق
ح فان قالوا فقد اهتدوا ويمكن ان يقال اراد الاشارة الى ان هذا الايجاز الذى اورده يجابه موسى
افردهما اى التورية والانجيل مع كونهما داخلين فيما انزل الى الاسباط لحكم ابلغ وهو
الانبياء والابلغ من الانزال لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق لانه لا يحتمل
ان يكون احد مؤمنا بما انزل الى الاسباط واذا اضيف الى موسى وعيسى تنكره ولا نزاع وفيهما
حيث قال اليهود ليست النصارى على شىء والنصارى ليست اليهود على شىء   واحد لوقوعه
فى سياق النفى عم فساغ ان يضاف اليه بين قال المحقق التفتازانى احد فى معنى الجماعة بحسب الوضع
لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والمثنى ويشترط ان يكون
استعماله مع كلمة كل او وقوع النفى نص على ذلك ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى هو
اول العدد فى قوله تعالى قل هو الله احد وليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة فى سياق النفى على ما سبق
الى كثير من الاذهان الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين احد من الرسل الا بتقدير عطف اى بين رسول
ورسول ولستن كاحد من النساء اليس فى معنى كامرأة منهن   من باب التعجيز والتبكيت
لما كان ظاهر العبارة ان دينهم مثل دين المؤمنين فى حصول الاهتداء به وليس كذلك اذ لا اسم يكرهم
لدين الاسلام فى الهداية بل كل دين سواه فى ما انه باطل دفعه بوجوه اربعة حمل المثل على المثل او الفضل
والتقدير وحمل الايمان على طلبه وجعل الباء للالة وجعل الباء مزيدة وجعل المثل مزيدة ويمكن الاعتقاد

عنها بان يقال فان امن اليهود بمثل ما امنتم كمؤمنيهم قبل التحريف والشرك فانهم امنوا بمثل ما امن المؤمنون
لا بما امن المؤمنون فانه فيما اوتي النبيون في زمن محمد عم ما انزل اليه ولم يكن ذلك قبله الا انه
هذا التوجيه يقتضي ابقاء صيغة الماضي على معناه كما في قولهم ان اكرمتني فقد اكرمتك فتامل
او وعيد للمعرضين الاولين او من تمام وعيدهم لان قوله فسيكفيكهم الله كما يحتمل الوعد للمؤمنين
يحتمل الوعيد للمعرضين وسوق الكلام بالثاني انسب لان الكلام في المعرضين وكما بالغ في الوعد
او الوعيد بايراد السين الذي معناه ان حصوله كائن لا محالة وان تاخر الى حين وهو مقابل لكلمة لن
في الاثبات بالغ في التتمة بحصر السماع والعلم فيه المفيد انه لا ملجأ في دفع ما اراد بالعبد من الضر ولا
مانع مما يعطي من البر   اما من تمام الوعد بانه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم الوعد بكفاية شرهم
عن المؤمنين لا يقتضي تخصيص السماع باقوالهم بل سماع قول الاعداء ايضا يدخل فيه بل هو ادخل وكذا الا
بالعلم باخلاصهم بل العلم بسوء اعتقاد الاعداء ادخل في ذلك في قوله المعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون
نظر لان السماع يعم ما يبدون من الاقوال ويخفون او العلم قسيمي الافعال تامل   اي صبغنا الله صبغة
الاولى اي صبغنا الله صبغة لان فيما ذكره الاحتياج الى جعل فركراسه من الاغراء الصبغة بعد حذف العامل
مع فاعله ومفعوله وان يكون المصدر للنوع لا للتاكيد والتحقيق ان اصل صبغنا الله صبغة فلما حذف العامل
نقل العامل الى المصدر واضيف اليه المصدر فالمصدر في الاصل مطلق مجرد مقيد فهو للتاكيد هذا اذا قدر
صبغنا كما يدل عليه هذا الكلام واما اذا كان مصدرا منصوبا بقوله امنا كما يدل عليه قوله فيما تقدم موافق
للكشف فلا يصح كونه مصدرا موكدا بل هو للنوع لا محالة   فانها حلية الانسان ذكر للتجوز بصبغة الله عن الفطرة
علاقة كونها حلية وعن الهداية والارشاد ظهور الاثر عليهم وعن تطهير القلوب تداخل الصبغ المصبوغ
والايمان القلب ويمكن ان يجعل العلاقة انه كما يحفظ الصبغ الثوب عن ظهور الدنس عليه يمنع صبغة الله
عن ظهور كدورات الذنوب عليه بل لا ترد عليه وتمحي واخرا المثل كلمة التي هي المشهورة اي انه
من المحسنات الخارجة عن البلاغة بخلاف التجوز على ان غاية المثل كلام مع اختصاصها بالنصارى محوج
الى التكلف وسوء الاكتفاء بثبوت الصبغة في المخالفين في الجملة   وقيل على الاغراء المشهور تكرار الاغراء
نحو اخاك اخاك   وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مقول قولوا ويمنع كونه اغراء او بدلا
من ملة ابراهيم لانه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي هو البدل او الاغراء ومن نصبها
ومن نصبها على الاغراء او البدل ان يدفع المقتضي باضمار قولوا قبل نحن له عابدون والاظهار
وان كان خلاف الظ لا يمنع التصحيح ودفع الاقتضاء وتنزله الى مرتبة الاستحسان والترجيح

وانهم

فلا يتجه عليه انه يكفي لاختيار الاول استغناؤه عن الاضمار كما قال المحقق التفتازاني ويمكن ان يجعل
حالا من الله في قوله ومن احسن من الله صبغة اي صبغته بتطهير القلب او الارشاد وحسن صبغته الفطرة
احسن الاصباغ حال اخلاص العبادة له   في شانه واصطفائه نبيا من العرب
دونكم ينبغي ان لا يختص المجادلة بذلك بل يجعل عاما لمجادلة النصارى في قولهم ليست اليهود على شيء
ولمجادلة اليهود في قولهم ليست النصارى على شيء ولا بنائهم في العموم قوله وهو ربنا وربكم لان المراد
انه لا يختص بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده   وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي
بالتاء الى واما على قراءة الغيبة فلا يكون ام منقطعة لانه اضراب عن الخطاب الى الغيبة هذا اذا لم تكن
الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كانت فالقراءتان سواء والانكار
على تقدير الاتصال والانقطاع بمعنى ما كان ينبغي وان الافعال الامرين من المحاجة والقول بيهودية
الانبياء واقع   وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم الخ ههنا حيث قال اتحاجوننا
واحتج على المحاجة بقوله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم وقال ام تقولون ان ابراهيم
وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة في كتبهم لا وجه لجعله متعلقا بقوله ام تقولون حتى يكون كتمانهم
شهادة الله بنبوة محمد معرضا به بل الوجه ان يجعل متعلقا بالمجادلة وذلك القول حتى يكون توبيخهم بكتمان
الشهادة متعينا باعتبار حاق اللفظ   تكرير للمبالغة والله تعالى اعلم لا تكرير ههنا لانه تاكيد وتقرير
للوعيد يعني يجازي الله اعمالكم ولا ينفعكم ولا تسالون في القيمة عن عمل آبائكم بل عن اعمال انفسكم
واستمسكوا بها اي في ايدي الواهمة حيث سلطوها عليه   وفائدة تقديم الاخبار به
توطين النفس واعداد الجواب اي توطين النفس على انه يقع المكروه فلو بعد وقوعه اسهل
لان المكروه الغير المتوقع اشد كما ان النعمة الغير المتوقعة الذ ولا يخفى ان هذه الوجوه المحاسن لو لم تكن
قوله قل لله المشرق والمغرب يعني الجواب والا فالوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على ان من القول
اثر السفاهة فلا يبالي به ولا ينالهم منه   من قبلتهم التي كانوا عليها يحتمل ان يراد به بيت المقدس
وان يراد الكعبة يعني كانوا يليهم عنه لا عن شيء بدلا لا يعود هم اليه والمقصود الطعن فيهم بانهم
عبرمس على وجود موجب القبلة في الاصل الحالة التي عليها الان فرات الاستقبال فصار
عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة سمي المكان بالقبلة دون اسم مكان تنبيها على ان التوجه الى المكان
لتحصيل هذه الحالة لا لعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى معبود منزه عن الجهة جعلت هي الجهة
علامة لهذا التوجه اليه   وهو اي الصراط المستقيم ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس

تارة والكعبة اخرى عبارة الكشاف توجيههم الى بيت المقدس الخ واعترض عليه بان هداية الله تعالى
من يشاء الله هدايته ليس الى التوجيه الذي هو فعل الله تعالى بل الى التوجه واستصعب ذلك حتى قيل
ان ضمير هو للهداية المذكورة بذكر يهدي واورد عليه ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون الصراط المستقيم
بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك بل التوجه اليها امر به فغير القاضي التوجيه الى التوجه
لئلا يحتاج الى التوجيه ونحن نقول ليس توجيههم الى الكعبة مرة والى بيت المقدس فعل الله من توجههم
انفسهم واختيار التوجيه على التوجه تنبيها على ان مناط التكليف هو صدور الافعال الاختيارية
اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم اه في الكشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم
امة وسطا ويحتمل كلامه كلا من هذين التوجيهين بان الجعل الجعل العجيب جعل قبلتهم افضل او جعلهم
مهديين الى الصراط المستقيم ووجه كونه عجيبا انهم خصوا من بين الامم بذلك لكن الظاهر هو المقصود في
قال المراد الكشاف ان ذلك اشارة الى مصدر جعلناكم امة وسطا اي ذلك الجعل جعلناكم امة وسطا
فالكاف مقحم الخ ما كان لازم في لغة العرب وغيره ثم اتى على نفسه او الجعل رفع الحكم المعنى
ان يعلم هذا المقام كبر الاسماء التي يوصف بها اي الاسماء التي طرء فيه معنى الصفة وصف
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وهذا منقوض بزيد هذا والزيدان هذان والزيدون
هولاء وبهذا الرجل وهذين الرجلين وهولاء الرجال علة الجعل اي لتعلموا بالتأمل ما ذكر تعلموا
شهادة الرسول عليهم في هذا التوجيه ولعل شهادة الرسول عليهم ما كان يمدح به المؤمنين وتبقى على
مر الدهر يعرف بما ذكر مراتب العاملين المخلصين على تفاوت درجاتهم ونحن نقول والله تعالى اعلم
جعلهم امة عدلا وخيارا لجعلهم كانبياء بني اسرائيل في تبليغ الاحكام واستنباطها بالاجتهاد
الذي هو فيهم كالوحي في انبياء بني اسرائيل ليكونوا شهداء على الناس حاكمين عليهم بانهم المقبولون
او الاشقياء العاصون ويكون الرسول بما بلغهم من الكتاب والسنة شهيدا على صحة ما يأتون به كما
ان في الاية دليل الاجماع كما ذكر فيه دليل القياس اي الجهة اشارة الى حذف الموصوف
من الموصول وهو على تقدير ارادة القبلة التي كانت بمكة الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة التي كانت
بالمدينة الصخرة التي في بيت المقدس لم تكن القبلة الجهة على التقديرين كما في الكشاف فيما فعله مزيد وضوح
الفرق بين التوجيهين كما لا يخفى وقوله عليها متعلق بالاقبال اي كنت مقبلا عليها
باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء لان مناط الجزاء تعلق العلم بالموجود بعد ما تعلق
العلم في الازل ويؤيد حمل العلم على المميز قوله ممن ينقلب فانكم من بعد العلم يطلب اعتبار المميز

وقوله لنعلم كما يشهد كالاعتبار المميز يشهد لاعتبار كون فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين
وقد ذكر الكشاف في موضع اخر توجيها رابعا وهو ان قوله ما جعلنا القبلة الا لنعلم اي جعلنا ذلك فعل
من يريد ان يعلم ولنا توجيه وهو ان نعلم متكلم مع الغير اي ليشترك العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين
والعلم اما بمعنى المعرفة اي على القراءتين مع قوله ممن ينقلب حال من المفعول او من فاعل يتبع
بتقدير متميزا اذ لو اسند العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى واوهم الجزاء اسناد المعرفة لا منع اسنادها
شاع من لفظ المعرفة دون معناها اذ لفظ المعرفة شاع في الادراك بعد الجهل او بعد الجهل
وليس لفظ العلم بمعنى الادراك كذلك وهناك احتمال ثالث قاله الكشاف والقاضي وهو كونه
بمعنى المميز وح من متعلق بالعلم بالمجاز ويحتمل والله اعلم ان يجعل ممن ينقلب بيانا لمن يتبع اي من يتبع
في امر القبلة ممن ينقلب على عقبيه ويرجع الى ما عدل عنه لمحض متابعة الرسول ولا يقع في القلق
من الانقلاب ولا يقع في الريبة ولا نقول ان كان ما نقول حقا لما بدل الامر سابقا ولما انقلبنا
على عقبينا والضمير لما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجعلة والردة
التحويلية او للقبلة عطف على قوله لما دل اعاد اللام لبيان التجنيس والاولى في رجع الضمير الى ما يدل
وما جعلنا رجعه الى الصيرورة لانه لا تكلف في تحصيل التانيث بخلاف ما ذكره لان العدل من التحويل
والجعل والرد الى التحويلة والجعلة والردة تكلف دعا اليه ضرورة تانيث الضمير ولك ان تجعل تانيث
لكبيرة لاجل تانيث الضمير بجعله صفة حادثة وتجعل تانيث الضمير لتانيث الخبر فيرجع الى الجعل او الرد
او التحويل بدون تكلف والاقرب من الكل جعل الضمير للمتابعة المستفادة من يتبع وقرئ لكبيرة بالرفع
فيكون كان زائدة فيه انه لا وجه لاستتار الضمير في كان لانه مبتدا لا لغوا ان المخففة لا تعمل في
معنوي ويمكن ان يجعل كانت غير زائدة ويكون الضمير ضمير القصة والكبيرة خبر مبتدا محذوف اي
وان كانت لهي كبيرة الا على الذين هدى الله عن الحسن البصري ان عليا رضي الله عنه منهم
اي ثباتكم على الايمان يعني الخطاب لمن يتبع هو الثابتة على الايمان فذم من ينقلب وهذا
فسر الايمان بالثبات عليه وهذا وعد لهم بالاجر به عليه ويمكن ان يقال اشارة الى ان هدايتكم دون غيركم
حتى لم يكن الاتباع كبيرة عليكم ثمرة ايمانكم المجدد وما كان الله ليضيع ايمانكم بل هي ثمرة لكم ابدا ثمرات لا تخفى
وقوله كيف بمن مات في تقدير كيف يضيع من مات لعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل
والا فالابلغ تاخير الابلغ لما فيه من سلوك طريق الترقي ولا يبعد ان يقال الرؤف اشارة الى الالطاف
في رحمته لخواص عباده والرحيم اشارة الى الرحمة على من دونهم فرتبا على حسب رتبهم فقدم الرؤف

وقوله

لتقدم متعلقه شرفا وقدرا   قد نرى ربما نرى يعني ان قد مستعارة من التقليل للكثرة وتلك
الاستعارة غريبة استشهد عليها الكشاف بما يوثق به وهذا انما يحتاج اليه لو كان التقلب كثيرا اما
لو كان التقلب قليلا فهو اشارة الى كمال ادبه عم حيث لا يقلب وجهه الى السماء الا قليلا لانه مشعر
بالسؤال فرع على رعاية ادبه هذا الالحاح مطلوب تعليما للعباد طريقة الطلب والمسئلة   فول وجهك
اصرف وجهك لا يخفى انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم عن قبلتهم وكان
جعله مجازا عن الصرف لانه ليس له الا مفعول واحد وتعديه للمفعول الثاني تكلف وان اشار اليه الكشاف
حيث قال اي اجعل تولية الوجه اي صير وجهك تلي جهتها او بالعكس وجهك من استقبالها
لم تجعل الشطر مفعولا به بل ظرفا لانه لو كان مفعولا به لاقتصر على المسجد ولم يذكر الشطر هذا وكان جهته
ان الجهة ماخوذة في مفهوم التولية كما يرشد اليه تفسيرها وفيه انه لا يحتاج ذكر الظرف فانه ما ذكره القاضي
الا انه لا يصح جعل شطر ظرفا بل منصوبا بتقدير الى وهو سماعي والسماع خفي   او ممنوع من الظلمة ان يحضروا
او ممنوع من الكفرة ان يدخلوها   وحيث ما كنتم اقول والله تعالى اعلم لما امر بالتوجه الى الكعبة وكان
لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة ان لا يتوجه الى الكعبة في حضورهم اشار الى تعميم التولية جميع الامكنة
او نقول صرح بان التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ولا يحل بيت المقدس بل نظن ان
حضور بيت المقدس يمنع التوجه الى جهة الكعبة مع غيبتها ولم يقل فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث ما كنت
فلا يحتاج الى قوله وحيث ما كنتم سلوكا لطريقة التدريج في الامر لانه ارفق بالمامور عام اولا بالتولية ثم عمم
حمله لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة فيه بحث لان مدة القبلة
والاولى لعلمهم بان محمدا لا يامر بالباطل اذ هو نبي المبشر في كتبهم   ما تبعوا قبلتك جواب القسم المضمر
سد مسد جواب الشرط فتعين كونه جوابا له ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه فيسوغ الاعراض ان
بقرينة ترك الفاء وهو لازم للماضي المنفي وتخصيص القبلة بذلك النفي مع انهم لا يتابعونه في سائر
الكلام فيها ومكة انظار هذه الجملة بجملتها والمقصود من هذا النفي منعه عم عن السعي في جذبهم والتعب
في اظهار الايات وحمل التحزن في عدم تاثيرها فيهم   قطع لاطماعهم الظ قطع لطمعهم لان طمع الرجوع الى قبلتهم
طمع واحد الا ان يقال جمعه باعتبار تعدد الطمع على عدد الطامعين ولا يبعد ان يقال يعني طمع الرجوع عم
متسبب لقطع اطماعهم المختلفة منه وهو المقصود باطماعهم ويشعر بان قطع اطماعهم قوله ولئن اتبعت اهواءهم
والاحسن ان يقال نفي متابعة لقبلتهم بيان انه لم يكن توجهه الى الصخرة لمتابعة قبلتهم بل لانها كانت
قبلة لمصلحة اخروية وان كان مقارنة لقوله وما بعضهم بتابع بعض بيان المعنى الذي ذكره ويمكن ان يقال

مراد قبلتهم لانه لو تبع الرسول لا يمكن له المتابعة الا لواحد منهما   وما بعضهم بتابع قبلة بعض تسلية له عم
ببيان ان عنادهم لا يختص بك بل شانهم هذا   ولئن اتبعت اهواءهم مثلا قال المحقق التفتازاني ان معنى قوله يعني وفي
الكشاف مثلا ان هذا الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة
للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم هذا وفي دلالة مثلا على كون الكلام
على سبيل الفرض والتقدير خفاء غير يسير ونحن نقول مثلا تنبيه على ان الكون من الظالمين لا يختص
بمتابعة اهوائهم بل كل من تبع كذلك واما الاسناد اليه على سبيل التمثيل من ترتب الحكم قد علقه
بطريق الاولى او التنبيه على ان كونه من الظالمين لا يختص بما بعثتم اهواءهم بل كذلك الحال في متابعة اهوائهم
ايضا   واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه عند المحقق التفتازاني عشرة من وجوه المبالغة
هي القسم واللام الموطئة وان الشرطية وان المخففة واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية
واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على انك ظالم او الظالم لافادتهما ان ذلك مقرر محقق
وانه معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سماه هوى بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه
بيان ونحن نقول في جعله واحدا من الظالمين مغمورا فيهم غير متميز بصفة فيما بين المسلمين مبالغة عظيمة
اذ فيه الاشعار بالانتقال من مرتبة العدل الى الظلم ومن مرتبة التعيين والسيادة والتطلع الى السفالة
والمجهولية ولو جعل كنت بمعنى صرت لكان اعلى كعبا في الافادة وبعدما الهمت بهذه النكتة
النوم ونعم النوم فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صافحني وعززني في اللطافة الكريمة   الضمير لرسول الله
وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه اي لدلالة الكلام الوارد في شانه من قوله سيقول السفهاء
الى ههنا فالمرجع مذكور معنى واشار بقوله وان لم يسبق ذكره على ان الجملة بناء على سبق ذكره لفظا مع غاية
حيث تكرر ذكره بطريق الخطاب غاية الاعراض في نظم الكلام التفاتا وكان مقتضى الظ يعرفونك وقد عدل
عن عبارة الكشاف حيث قال وجاز الاضمار الى قوله الضمير لرسول الله مبالغة في جزالة هذا الكتاب
لانه من خواص النظر الدقيق وما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن بطريق الخطاب فغايته الامر الالتفات
فلعله اشار الى ما اشار اليه قوله وان لم يسبق لا الى ان التوجيه المذكور صريحا هو هذا فقول المحقق التفتازاني
ان التبس شي بشي يشهد للاول لان التشبيه بمعرفة الابناء وان كان لبيان ان المعرفة غير مخلوطة
باشتباه وذلك يستوي التشبيه مع الامور المذكورة لكن الشايع استعماله في معرفة ما هو من جنس الابناء
ودفع بقوله اي يعرفونه باوصافه ان المقصود معرفتهم نبوته وذلك لا يحصل بمعرفة شخصه او تعرض الكشاف
حيث تبع الظ وحمله على معرفة شخصه وتركه من حديث عمر ما في الكشاف من قوله فقبل عمر راسه في الخبر

لانه لم يثبت في رواية ولا اعتراف امثال عبد الله بن سلام به قال وان فريقا منهم اي
تخصيص الكتمان لفريق منهم تعريضا باعتراف البعض فان قلت ما روي عن عبد الله بن سلام يشعر بان
معرفة الابناء لا يستحق ان يكون مشبها به لمعرفته قلت المشبه به اضافة الابن اليهم سواء كان ذلك
الاضافة حقة او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له في الواقع   تخصيص لمن عاند واستثناء
لمن امن ما ذكره سابقا ان قوله الذين اتيناهم الكتاب يعم علماءهم كان توطئة لبيان هذا التخصيص
والاستثناء ولم يلتفت الى توجيه اخر ذكره الكشاف من انه استثناء لجهالهم لان الكتمان فرع المعرفة
ولا معرفة لهم لان فريقا منهم عبارة عن فريق من العلماء فلا مناسبة له بالتعرض للجهال ومن قال
فليكن الذين اتيناهم شاملا للجهال وفي اسناد المعرفة اليهم يكفي معرفة علمائهم اذ اسناد حال البعض
الى الكل غير عزيز لم يات بشيء يعتد به بل الحق من ربك ما اخباره فلا تكونن من الممترين وقوله
وهم يعلمون اما بمعنى وهم يعلمون الحق او يعلمون انهم يكتمون او ضمير وهم الى كلهم لا الى هذا الفريق اي
كلهم يعلمون ان هذا الفريق يكتمون الحق وفيه مزيد تفضيح هذا الفريق حيث لا يستحي من العالمين بحالهم
او ما   او مفعول يعلمون وقع في قوله من الله مزيد توبيخ لهم اذ المعنى يعلمون الحق على انه شيئا
من الله حيث انزل عليهم ذلك في كتابه فهم يكتمون ما اوجب الله عليهم التبليغ   وليس المراد به نهي
عن الشك والا وجه ان المراد نهيه على ان يكون من هولاء الممترين الذين يرون الناس انهم على الشك
مع انهم متيقنين بامره يعني لا تظهر المراد فيما انت فيه على العلم كهولاء والمقصود منه اظهار قبح هذا الفعل
وانه مما يجب ان يجتنب عنه كل احد وان يوصي به الاجتناب عنه   ولكل وجهة المقصود واما المنع عن المسارعة
في القبلة لئلا تفوت ما هو الاهم منه وهو المسارعة الى الخيرات واما تقرير ما سبق من ان صاحب
قبلة لا يتبع غيره والاظهر ان المراد ان لكل قوم وجهة يوليها اياه الله تعالى فالزم القبلة التي تولى لا ينبغي
لاحد النزاع فيه فلقوم موسى قبلة ولابراهيم الله اياها ولقوم محمد عم قبلة كذلك فلا ينبغي الا المتابعة
وبعد ما تقرر ان لكل قوم محمد فالقبلة ليست الا قبلته ولا يبعد ان يكون اشارة الى ما وقع بين امة محمد عم
اختلاف القبلة حيث ادى الاجتهاد الى الاختلاف وبيانا على ان الكل مقبول فيكون اخبارا بالغيب
والله تعالى اعلم   او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة او لكل قوم من اهل قبلة
جهة وجانب من مكان جعل قبلتهم فاعل   واللام مزيدة للتاكيد اي بتاكيد ربط العامل بمعموله
لضعف العامل من جهتين كونه شبه فعل وكونه موخرا   واستبقوا الخيرات قال المحقق التفتازاني
ليس الا طلب السبق فيما بينهم ولا انه على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بالسبق بعضهم بعضا

فيسبق غيرهم اولى قلت الخطاب للمومنين والاقتصار على سبق بعضهم بعضا اشارة الى ان
غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور ان اخذ السبق الى الخير عليه والخيرات يحتمل ان يراد به الصلوات
الفاضلات والمراد بالاستباق المسارعة فيها والقيام بها في اوقاتها اول الوقت
يقبض ارواحكم فلو كنتم في الصلوة وقبض وحكم لكان نهاية السعادة وفيه مزيد تحريض على الصلوة
ويحتمل ان يكون المعنى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا لزيارة هذا البيت فتفضله على سائر الامكنة
لا يخفى   ومن حيث خرجت ومن اي مكان خرجت يشعر تفسيره بانه جعل من حيث متعلقا
بقوله خرجت ولا يخفى ان قوله من اي مكان متعلق بخرجت وح لابد له من معطوف عليه والظاهر
ان التقدير اينما كنت ومن حيث خرجت وقوله فول جزاء الشرط المحذوف يعني ان حيث لابد له
من مضاف اليه مذكورا او مقدرا والثاني نادر وهو ح متروك الاضافة الا ان يتكلف ويقدر يكون
اي من حيث يكون خرجت قال المحقق التفتازاني هو متعلق بول وما بعد الفاء في مثله يعمل فيما قبله كما
في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت
فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت
فيكون فول جزاء له وفيه بحث لانه لابد من تصحيح من حيث خرجت وبيان متعلق الجار وان استعمل تجوزا
في معنى اينما كنت   وان هذا الامر يريد به التولية واشار بهذا التفسير الى تاويل التذكير الا انه
ان يقال وان هذا الصرف وله وجوه اخر عدم المبالاة بتانيث المصدر وبتاويله في تاء لا معنى التجرد
عن التاء منه والتذكير بمعنى الخبر وانه الحق من ربك   وان محمدا يجد ديننا ويتبعنا في قبلتنا
دفع بهذه الحجة انما ينفع في قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لدينهم
وليس كذلك اذ الرجم مشترك بين ديننا ودينهم   لئلا يكون للناس عليكم حجة اي نزعة
بنصره عليكم وهو الحجة التامة لان في امثال الرسول عليه السلام حكم الله تعالى ليس لاحد حجة عليه اذ ثبت
امره بالمعجزة بخلاف ما لم يمتثل فانه يكون مغلوبا بالخصم وح المراد بالذين ظلموا الذين شعارهم المكابرة
فان لهم حجة بحجة وهنا مكابرة بتسمية المعجزة سحرا الى غير ذلك وقوله لئلا يكون يحتمل ان يكون على حذف
اي اكدنا امر التولية وبالغنا فيها لئلا يكون للناس عليكم حجة   استثناء وقرئ بالتخفيف
والمنصوب على الاستثناء فان الاستثناء الجواز ان يكون مرفوعا او مجرورا او منصوبا على البدل الذي
ان ينبا وربالتنكير عليه بان المختار فيه البدل على ما عرف في موضعه فكيف جعله استثناء ولا يمكن
الى الاعتذار بانه بين ما هو المعتمد وعول على ظهور ما هو المختار وسمي هذه الحجة ما يقابل الشبهة فلا بد حجة

ما للمعاند وانما ادخل في قوله حجة تغليبا لانه يشبه الحجة لسوقه مساقها وبهذا ظهر ضعف ما ذكره
المحقق التفتازاني انه يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام انه بناء على هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
والا لم يصح الاستثناء الا ان يحكم بنفي الحجة الحقيقية ولا يستوي ان يراد بالحجة التمسك حقا كان او باطلا
ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم هذا الكلام
بحرف التنبيه وما بعد حرف التنبيه مبتدا خبره فلا تخشوهم   علة لمحذوف الاولى انه عطف على واخشوني
معطوفا على علة محذوف لقوله فلا تخشوهم فالعلل على ترتيب المعلولات بطريق النشر المرتب والمقدر
لئلا تحرموا عن نعمتي ولاتم عليكم نعمتي وقد نبه بقوله اي وارادتي لاتمام النعمة عليكم ان الاصل في تقدير العامل
تقديره مقدما فلا وجه لقول الكشاف اي لاتمام النعمة عليكم وارادتي اهتداكم امرتكم بذلك او اتخذ المحقق المقدر
بان التقدير مؤخرا لقصد الاختصاص او لان الاهتمام بالمذكور اكثر من المحذوف   مثل واخشوني
لاحفظكم انما ادرج لفظ مثل اشارة الى ان التقدير لا يقتصر عليه ويحتمل ان يكون التقدير لاوفقكم ولاتم
نعمتي على ما ذكره الكشاف   او لئلا يكون اخره اشارة الى ضعفه كما اشار اليه الكشاف بقوله وقيل تعقيبه
او المناسب لقوله لئلا يكون لهم نعمتي ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة لطلب التولية والظاهر في قوله
لئلا يكون انه علة للتولية   كما ارسلنا فيكم رسولا منكم اشارة الى انه على الوجهين في موضع المصدر
ومن اقامة السبب مقام المسبب ولكن ان يقول التقدير كاتمام نعمة ارسالنا رسولا منكم والمراد باتمام
اتمام نعمة القبلة شبه اتمام نعمة القبلة باتمام نعمة الارسال حيث جعل قبلتهم جهة مسجد هو ابنيهم كما رسولهم
لئلا يكون لغيرهم استيلاء عليهم واستعلاء وفخر   قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم
ان التزكية فائدة التعليم فهو اول الفكر اخر العمل فجهة تقديم وجهة تاخير عمل بهما في الموضعين ونحن نقول
اراد ههنا بالتزكية عن الشرك وهو بمجرد تلاوة الايات المعجزات الدالة باعجازها على صدقه وفيما سبق في دعوة
ابراهيم المراد به التزكية عن الجهالات وهو بعد تعليم الكتاب والحكمة   يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر
والصلوة التي هي ام العبادات يعني اكتفى بذكر العبادات عن باقي المامورات ونحن نقول قدم الترك على الفعل
لان التخلية قبل التحلية ولهذا قدم النفي في كلمة التوحيد واكتفى بذكر الصلوة لان الخطاب للكل من المؤمنين
بين الجميع بعد الايمان الصبر عن المعاصي والصلوة واما الزكوة فمختصة باصحاب النصاب واما الحج فباصحاب الاستطاعة
والصوم صبر عن معصية الاكل والشرب وغيره   ان الله مع الصابرين بالنصر والاجابة
التعبير الاجل ان الله مع الصابرين لان الصابرين لا يغفلون عن ذكره بخلاف المجتنبين عن الصبر فانهم
لاهية عن ذكر الله والقلب اللاهي عنه ممتلئ عن هموم الدنيا وان كان الدنيا باسرها له

وهو اوجه لتنكيره ولذا قدمه   وبشر الصابرين كانه معطوف على محذوف اي انذر الجاحدين
وقال المحقق التفتازاني عطف على قوله ولنبلونكم عطف المضمون على المضمون وكانه اراد ان قوله وبشر
في قوة ولنبشرن الصابرين ثوابا عظيما واجرا كريما   وجمعها للتنبيه على كثرتها فان قلت كيف يستفاد
الكثرة من جمع القلة قال المحقق التفتازاني في حمل الزمخشري هذا الجمع على التكثير كالتثنية في لبيك لا يناسب
المقام والابعد عن التكلف استعارة جمع القلة للكثرة للاشعار بان الصلوة مع كثرتها في جنب قدرته
وكرمه مما يستقله الناظر   اي من اعلام مناسكه جمع منسك اي محل النسك وهو العبادة ومعنى
اضافة الشعائر الى الله انه جعلهما اعلاما يبين بهما مناسكه المقصود من الاضافة التعظيم   كان اساف على الصفا
ونائلة على المروة في الكشاف هما صنمان يروى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما
ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله   وبه قال انس وابن عباس رضي الله عنهم لقوله فلا جناح
اكتفى عن اوليتهم به ولم يتعرض لما في الكشاف ولقوله ومن تطوع خيرا كقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لانه
يضيع مما يذكر من التفسير ومن تطوع خيرا ولم يجعل قراءة ابن مسعود ان لا يطوف بهما خبرا له كما جعله
لظهور ان لا زائدة اولا وجه لبعد جعلهما من شعائر الله لنفي عدم الجناح في عدم التطوف   لقوله عليه السلام
اسعوا فان الله كتب عليكم السعي يعني ان الامر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد انه الوجوب
بحيث يفوت [illegible] ومعنى [illegible]   او بحذف جار ويؤيده قراءة ابن مسعود ومن يطوع بخير
ان الذين يكتمون كاحبار اليهود عدل عن عبارة الكشاف من احبار اليهود ليتناول علماء النصارى
ايضا وكذلك عدل عن بيان قوله ما انزلنا من البينات بقوله من الايات الشاهدة الى قوله كالايات
بيننا ولكتمانهم احكام القران من امر القبلة والرجم ولم يقيد قوله وما انزلنا من البينات بقوله في التورية
كما قيده لانه لا ضرورة الى التقييد ويحتمل ان يكون المعنى انزلناه من البينات في القران بعد ما بيناه للناس
في التورية ومعنى كتمانه عدم الاعتراف بانه حق شهد به قبل نزول القران التورية قال المحقق التفتازاني
اعتبر الكشاف الانزال في التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية
دون القران واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد ما بيناه متعلق بانزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكرنا ان
هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القران واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره هذا وقد عرفت
مع كتمانهم ما انزلنا في القران ثم قال لم يات بالفاء في الخبر اعني اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب بل له اسباب جمة هذا ولا يخفى ان ادخال الفاء لا يقتضي حصر السبب
وان المقام يقتضي افادة السببية لينبوا عنه فالوجه في ترك الفاء ان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه

جد برجابر وبعده كا جلها فالتعبير بهم الاشارة على عين الفاعل ولو كان مخبرا عن افادة السببية كما في

باسم الاشارة المفيد لذلك ثم قال ومعنى لعن الله اياهم ابعادهم وطردهم عن الرحمة ومعنى لعن

اللاعنين الدعاء عليهم بذلك وفسر اللاعنين بالذي يتاتى منهم ذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل

مثل قتيل في المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم اي من لم يتب

من الكاتمين خصه بالكاتمين ليتنظم مع ما قبله اشد انتظام لكنه يتكرر اذ سابقه ايضا لعن هولاء لكن

لهذا خصه من قال هو مخصوص باللعن بعد الموت وخص السابق بما قبل الموت حال الحيوة والابد المحقق

بان جعل ما يتعلق بالدنيا فعلية لانه امر يا على التجدد وما يتعلق بالاخرة اسمية لانه امر يا على الاستمرار

والاوجه انه على العموم وبمنزلة الدليل على السابق وقوله ومن يعتد بلعنه لدفع ما اورد ان من الناس

كفارا لا يلعنونهم ومع ذلك يرد ما سبق ان من الناس من لا يلعنهم بل غيرهم فلا مخلص الا بجعلها مخصوص

البعض ورفع والملائكة يصح ان يكون بالعطف على اللعنة من قبيل اسيل الغرة وجعل الدين خالدين فيها

في اللعنة يؤكد ما يعتبر به اسمية الجملة من الثبات وكما يدل اللعنة على النار بدل الموت على الكفر انتظار

ونظرت اليه بمعنى فالاولى ان لا ينظر اليهم لعتذروا او نظر رحمة وليس ينظرون من قبيل الحذف والايصال

كما يوهمه قوله او لا ينظر اليهم لانه متعد بنفسه وانما ذكر الجار لانه بمعنى ينظرون بمعنى الامهال

خطاب عام الاحسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن ذمهم بالعلم

مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى ابن الله

واشار الى وجه الفصل بقوله تقرير للوحدانية بل هو تقرير بعد تقرير لانه وصف له بواحد للتاكيد وهذا

قال المحقق التفتازاني ان من البين ان في قولنا سيدكم سيد واحد تقريرا للسيادة بالبس في سيدكم

واحد ولا يبعد ان يكون في تقدير القول اي قولوا لا اله الا هو الرحمن الرحيم وهو في مقام بيان التوحيد

بمنزلة الامر بالتوبة بعد الزجر على الكتم وقوله المستحق للعبادة اشارة الى توجيه الكلم بالوصف مع تعدد

ويمكن تصحيحه على ظاهره بان المعبود للكل واحد لان الكل يعبدون الرحمن الرحيم غايته انهم لم يعرفوا

اللايقة بجناب الوهيته فاخطاوا في طريق العبادة وقوله الرحمن الرحيم كالتصحيح لان يكون كالحجة

بيانا وايضا حالذلك الواحد اورد على قوله وما سواها اما نعمة او منعم عليه ان الشر ليس نعمة وقيل

ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود ولبيانه علم اخر ونحن نقول لا من موجود

الا ولا بد منه في نظام العالم فهو خير ونعمة بالنسبة الى الكل من حيث هو كل وان كان شرا بالنسبة

الى البعض او نعمة او منعم عليه لا حتياجهما لاستحقاق الالوهية وانما قال وهما خبران اخران لكان انه

الى سبق خبرين هما اله واحد ولا اله الا هو ولا يبعد ان يجعل لا اله الا هو صفة ثانية لاله وبيانه

يحتمل ذلك وان كان الاول وفق بسوقه فتامل وبعد الفاء والتوحيد اشارة الى ان التوحيد المراد

ما يكون عن دليل فقال ان في خلق السموات والمراد بقوله فات بانه العلامة الدالة على التوحيد لا الاية

المنزلة والمراد بقوله فنزلت ليس نزول تلك الاية بان يكون الفاعل ضميرا راجعا الى الاية كالذي

بل الفاعل ما بعده من قوله ان في خلق الاية فارشدهم المنزل الى ان علامات توحيده في ملكه كثيرة

وفصل عدة علامات للارشاد والعاقل يعرف بهذا القدر التمسك بغيره والاظهر ان يجعل المقصود

ما يفيده ظاهر النظم هو خلق السموات المتعددة والارض واحدة وجعل الليل والنهار متعاقبة وجريان الفلك

بالنفع والايجاد مع المتوقع منها الهلاك في ساعة وانزال الماء من السماء على وجه يحيى الارض مع انه

يحتمل ان ينزل بحيث يعرف كل ناحية ونشر دواب الارض وعدم تزاحمهم في ارض واحدة والمنازعة

فيها بحيث يتخلل امر كل واحدة وتصريف الرياح على وفق المصالح وتسخير السحاب بين السماء والارض

بان يكون دايما على طريقة واحدة اي ينفعهم او بالذي ينفعهم اشار الى ان كلمة ما يصح ان يكون مصدرية

او موصولة ولم يرض بكونها موصوفة لان ما ينفع معلوم معهود عند المخاطبين وعلى تقدير كونها مصدرية

لا ضمير لها في ينفع فالضمير فيه اما للجري واما للبحر واما للفلك لانه مذكر ولذا احتاج في اثبات صفته

الى تاويلها بالسفينة وقوله وقرئ الضمتين على الاصل يريد به جاء فلك بضمتين جريا ان يكون معتبرا فلك بسكون

اللام وفي عالله وذلك انه اختلف في ان فعلا هل يجوز فيه فعل بضمتين ام لا يجوز فقيل جاز يجي يسير وعسر وجهين

والاصل السكون لكثرته والضم فرع جاء من تغيير السكون وقيل لا يجوز او يختلف في هذا التغيير وكلما جاء فيه

الضمة فهو لغة في السكون وارد على الاصل كالسكون فاشار بقوله على الاصل الى ترجيح هذا القول

ولا خفاء في ان قراءة الضمتين لا يخص الواحد فالاولى ان يخبره عن قوله والجمع اي بمعنى الجمع وقوله وضمه للجمع

غير ضمة الواحد عند المحققين اشارة الى ان في فلك بعد مجيئه بمعنى الواحد والجمع خلافا هل هو جمع لا بمعنى الواحد

او لفظ مشترك وضع للواحد والجمع من غير ان يكون لفظا اخر حاصلا من الواحد بتغيير ما اشار في المحقق

الى هذا الاختلاف والتغيير يجعل ضمة الجمع عارضا كضمة الاسد وضمة الواحد اصليا كضمة قفل وهذا التكلف

ولنا وجه اخر في تغيير ما ذكرناه في شرح الكافية لفلك لا نحرم عنه بمطالعته لوافيه ومن الناس نبيان

وتنوين ما للتقليل لغاية قلته الماء بالنسبة الى ما يمكن وفيه انه عظيمه والاولى تقديم قوله بانه التحلي قوله بعد

موتها لانه شرح للاحياء وسوى بين العطف على انزل والعطف على احيى مع ان الكشاف جعل المختار الاول

وبين المحقق التفتازاني وجه اختياره بان العطف على احيى يحتاج الى تقدير كما في المجرد اي ثبت به ان الماء

لا بكثرة الدواب المعيشة لهم بل بدوال الارزاق الحاصلة منه والمراد بالبث تلك الكثرة ويحتاج الى جعل من
زائدة في الاثبات لانه تعالى بث كل دابة وتمسك الثنوية بنا على ان تقديم الجار والمجرور ليس ضروريا لانه
انتظام الكلام اذ الفاعل الحقيقي هو الله ويكون ذكر الجار والمجرور معه كالتأكيد وكلمة من تصح ان تكون
للتبعيض لان الله تعالى لم يبث الا البعض الذي ابان البنية التي هي في قدرته على انه اثبت الكشاف دواب
في السماء ايضا في سورة حم عسق فان قلت عند قصد التبعيض ينبغي ان يقول من دابة فما فايدة ايراد الكل
قلت لاحاطة الانواع فكأنه قال بعض كل نوع وكان في الاية تنبيها على شرف علم الكلام منبها على
شرف علم البنية ومن الناس من يتخذ من دون الله اي متجاوزين الله فان قلت قوله يحبونهم كحب الله
يدل على انهم لم يتجاوزوا في اتخاذ الانداد الله تعالى بل جمعوه مع الانداد قلت تجاوزوه لانهم يعبدون
الله ويقولون هؤلاء شفعاؤنا فلا يحبونهم لذلك رجاء تقصر وهي على محبتهم وعند الشدائد يفوضونهم على الفهم
من الكشاف واشار اليه بقوله ولذلك يعدلون عن الاسم الى على ان اتخاذ الاصنام تجاوز وتباعد
عن محبة الله اذ لا يجتمع طاعته مع طاعة الاصنام اندادا من الاصنام اكتفى في تفسير الانداد
بما سبق وهو المثل المنادي ولم يلتفت الى ما يتراءى من تفسير الكشاف بالامثال انه جعله هنا بمعنى الامثال
وجرده عن معنى المعاداة لان التجريد غير ظاهر ولا داعي اليه وان وجهه المحقق التفتازاني باعتباره
لانهم لا يجعلون الاصنام اندادا لانه لا معاداة بين الاصنام ولا دلالة في هذا الكلام على انهم
اتخذوها اندادا لله تعالى بل على انهم يسوون بينها وبينه في المحبة وقوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا
على سبيل التهكم لا على سبيل الحقيقة لان ما ذكره ذلك المحقق ضعيف لان التهكم الذي اعتبره لا ينبغي في هذا
المقام ايضا وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ لان الظاهر ان التبرؤ اريد به
حقيقته لا ما هو بمنزلة التبرؤ من عدم النفع والتبري لا يتصور من الاصنام وفيه ان الله المتخذ
في القسم فذلك يدعوا الى صرف التبرؤ عن ظاهره وقال المحقق التفتازاني لا دلالة في الكلام على انه
الذين اتبعوهم الانداد فليكونوا هم الرؤساء وفيه ان لفظ ذلك نعم يتجه ما ذكرنا ان الظاهر ان المقسوم
وذلك يقتضي صرف التبري عن ظاهره كتعظيمه لفظا جعل حب الله مصدرا مبنيا للفاعل
مضافا الى المفعول لا مصدرا مبنيا للمفعول مضافا الى مفعول ما لم يسم فاعله ولم يلتفت الى احتماله
كما قصده صاحب الكشاف لانه بعيد عن الفهم ومنزلة انت بنا ما في احتمال كونه مفعولا مثبتا لا المنفي الذي
كيف لا والمحبوبية فرضي وسوق الكلام في الكون محبا فلم يصح بالتشبيه لا امر الضمني المنفي الذي
ويقتصر على فهم التشبيه على الامر القصدي لانه لا ينقطع محبتهم بل اشار الى الرد باحتباس

اكثر حبا من رسوخ وملاك الامر رسوخ المحبة ولهذا نزل كما امرت فاستقم لان الاستقامة امر رسوخ المحبة
وكان رجب الاعمال عند رسول الله ادومها قال المحقق التفتازاني في اثر اشد حبا على حب لا شارع
في الاشد محبوبية هذا ومنه يعلم انه يعدل في افعل تفضيل المفعول الى اشد ونحوه تفضيل افعل تحرزا عن
الالتباس كما عدل في الالوان والعيوب ثم يرفضونه الى غيره ومن العجب ان بعضهم ان باهلة وهم قبيلة من
قيس بن عيلان لما ابتلاهم الله بالقحط اكلوا الههم الذي اتخذوه من الحيس اي التمر المخلوط بالاقط والسمن
واقول لم ينفع مشرك غير الهه كنفعكم ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد يعني الذين ظلموا عبارة
عن الذين اتخذوا اندادا وضع موضع الضمير لوصفهم بالظلم والاشعار بمنشأ ما يردون من العذاب والاوجه
انه عبارة عن ظلم باتخاذ الانداد وكتمان امر الرسول وتحريف التوراة الى غير ذلك واجرى المستقبل
مجرى الماضي فوضع اذ موضع اذا ثم عبر عن الماضي التي هي المستقبل استحضارا لتلك الصورة لفظا فقيل
اذ يرون موضع اذا راوا وقرى ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب النبي في الكشاف
او عام ولا يظهر تركه قال المحقق التفتازاني في فتح ينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ او ظهر العهد الا بدل
من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد من المبالغة ما لا يخفى
وقيل هو في موضع التعليل للجواب المحذوف اي لرأيت امرا عظيما لان القوة لله جميعا وانه شديد العقاب
للكافرين وفيه فصل بين الجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه هذا كلامه ويفهم منه
جواز تعدد البدل بلا ريبة والتردد في جواز البدل عن البدل ونحن لم نعثر على تعدد البدل ايضا ولكن
في هذه القراءة اي جعل اذ بدلا من المفعول به يصح ان يكون على ما هو الاصل فيه من الظرفية وايضا يفهم منه
انه جعل ان مفتوحة على هذه القراءة مطلقا وقد غفل عن قوله ويعقوب ان بالكسر وانه زيف حمل قوله ان
على التعليل ولا يخفى ان قراءة كسر ان تقويه وقيل عطف على هذا فقيل يرد على هذا ابدال اذ راوا
العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كثير فائدة ولهذا لم يلتفت اليه الزمخشري وفيه ان البدل الوقت
المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى الامر الواحد وليس كثير فرق بينه وبين ابدال
الوقت المضاف الى التبري مقيدا برؤية العذاب نعم فيه معونة ملاحظة العطف قبل الربط فلهذا رجح الاول
وتقطعت بهم الاسباب يحتمل العطف على تبرأ ورأوا والحال والاظهر لانه تقطع الاسباب
مستقل في الاستعظام لا حاجة الى ضمه مع التبري حتى يعد قطعيا ومعنى تقطعت بهم تقطعت بسبب كفرهم
او ملتبسة بهم اي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ بيان حاصل المعنى واما الجيب اللفظي في ليت لنا
كرة فاعل الفعل المقدر بعد لو اي لو ثبت ان لنا كرة ونتبرأ لكونه في تقدير ان عطف عليه قال المحقق التفتازاني

وانما تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم في الآخرة لا يغيظهم ولا يعود بضرر عليهم لانهم في شغل شاغل وهول
هائل وزين زائل وعلى قراءة العكس فيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن بعد التمني مغيظ ل
ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قبل هذه القراءة قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول اعترض
بان هذا يكون تمنيا للذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر هذا كلامه ووجه الاشكال انه لا يصح فيتبرأ منهم
كما تبرؤوا منا لان التبري كان من الاتباع على هذه القراءة والاشكال قوي والاعتراض على تمنيهم بانه
لا وجه لتمني قولهم بالتبري عنهم في الدنيا بعد ذل الآخرة الذي لا ذل فوقه ووجه النظر ان التبرؤ عنهم لا يغيظهم
ولا يضرهم وتمنيهم ذلك تمني اضرارهم وتغيظهم من قبلهم ويحتمل ان يكون تمنيهم للعود الى الدنيا لتدارك ما فاتهم
بالتبري اذ لا ان التبرؤ في الآخرة لا ينفع للمجازاة بتبرئهم كما يتبرؤن قوله كما تبرؤوا منا بل التشبيه لبيان
كمال التبري   مثل ذلك الاراء مصدر اري محذوف الهمزة من غير تعويض التاء روي عن سيبويه اراه اراءة
واقام واقامة ونحو ذلك اختاره مع المشهور جعله مصدرا تشبيها بكثرة ذلك فجعل ذلك اشارة الى مصدر يريهم
وقد عرفت تحقيقه في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا   اصله وما يخرجون فعدل الى هذه العبارة
بناء على التركيب من قبيل وما انت علينا بعزيز واما قلنا لا لغالب فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي
وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد ذلك الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار اذ
المقام ينبو عن قصد الحصر ولا نفي الا بقصد المبالغة في النفي ولا يخفى ان ظاهر ما في كتب المعاني ان هذا التركيب
لا يكون للتقوي وان يجيء لغير الحصر يشهد لصدقه فارجع عكسها رجوع عالم خبير متفطن   نزل في قوم حرموا
على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس فالامر للوجوب في حق من حرم على نفسه حلالا طيبا   او حال
مما في الارض ومن للتبعيض عند المحقق التفتازاني انه على تقدير ان لا يكون حالا مفعولا به وعلى التقدير
هي للابتداء اي كلوا شيئا مما في الارض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض ثم قال
فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره قلنا لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا في نحو
حالا مما يقول به النحاة وفي قوله لا بد كل كل ما في الارض اشعار بان لزوم التبعيضية انما هو على تقدير المفعولية
وبانها لا تجوز ان تكون للتبيين هذا وفيه نظر لان كون من التبعيضية في موقع المفعول ليس معناه انه مفعول من حيث
الاعراب مغن عن المفعول بل انه متحد مع المفعول به قال الرضي يعرف كون من للتبعيض بان يكون هناك
شيء محقق او مقدر يصح ان يكون بعضا من المجرور بمن كقولك اخذت من الدراهم شيئا او اخذت من الدراهم
اي شيئا فان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة
نحو اخذت شيئا من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم عليه

كقولك

كقولك اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما ولا بد حسب علمك ان يجوز
ان يكون حلالا حالا من الظرف وان يكون خبرا عن متعلقه ما ان يقدر فعلا ناقصا   يستطيبه الشرع
فهو توضيح للحلال او الشهوة المستقيمة اي لا تأكلوا على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة وورد بان
ما لا يستطيبه الشهوة اما حلال فلا منع منه واما حرام فهو خارج بالحلال وحمل عليه فلا يتجه قوله
او الحلال وحمل على الاول وعكس ودفعه بان الحلال كان مبينا في الشرع وحرمة الاكل بلا شهوة صادقة
مما يعرف بهذه الآية   اي لا تقتدوا به في اتباع الهوى صار متابعة الخطوة مثلا في الاقتداء
وانما قيده بقوله في اتباع الهوى لان الشيطان ربما يدعو الانسان الى الطاعة فيتوسل بها الى ايقاعه
في معصية فينبغي له في الطاعة ويحفظ عن المعصية   جعلت ضمة الطاء كانها عليها والواو المضموم
تبدل الهمزة تخفيفا كما في اقتت واجوه   ولذلك سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت
ويحتمل ان يكون تسميته وليا مبالغة في نفي الولي للذين كفروا فتامل   بيان لعداوته ووجوب
التحرز عنه لطائه بيان وجوب التحرز قوله انه لكم عدو مبين وقوله انما يأمركم بيان العداوة لا بيان
وجوب التحرز   واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم اشارة الى دفع اشكال ذكره الكشاف وهو انه
يعارض قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو ووجه الدفع ان الامر استعير
لتزيينه القبائح ووسوسته وبعكس دفعه ان الامر للاستعلاء لا للعلو وبان المراد الامر بعض اتباع خطواته
فيكون امره للغاوين وقد استثنى من العباد الغاوون   فيه دليل على المنع من اتباع الظن
لان العلم يقابل الظن فالمظنون مندرج تحت ما لا يعلمون وما ذكر في كتب الاصول لا يدفع
كون المجتهد تابعا لظنه لانه لا يتم دليلا الا على ان وجوب متابعة الظن يقيني ولا يجعل الحكم الشرعي
الاجتهادي يقينيا ولا محيص عن الاشكال الا بحمل العلم على العلم حقيقة او حكما كظن المجتهد فان الشارع
جعله في حكم اليقين دفعا للحرج   ما وجدناهم عليه قال الكشاف بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا
وقال المحقق التفتازاني هذا ليستغني عن الدليل اذ ليس له معنى اخر وفيه انه لم ينصب الكشاف القرينة
على الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ بل نصب الدليل على اللغة وقال الفي بمعنى وجد
لانه يستعمل وجد في مقامه نعم لو كان اللغة مشتهرة لكان مستغنيا عن الدليل ولكان القاضي ترك الدليل
لانه مقلد في اللغة للمحقق كالكشاف   وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلعم الى الاسلام
فيه ان ما الفي عليه اليهود اباءهم هو التورية فكيف يصح رد قولهم بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون الا ان يقال المراد بعضهم الفوا اباءهم على تحريف التورية اولو وجدوا اباءهم على التورية

لوجودهم طالبين لدين محمد منتظرين له ومثل داعي الذين قدمه لتقدمه في الذكر والا فالراجح
تقدير المضاف في المشبه به لان المقصود مذمة الكفرة فالظاهر اجراء الكلام عليهم لا على داعيهم ولا يحتاج الى
التقدير بسبب في المشبه به فالتاويل قبل الوصول اليه تاويل قبل الحاجة وقد اشار الى الترجيح بتصوير المعنى
على تقدير حذف المضاف من المشبه به وعدم الالتفات الى تصويره على الاحتمال الاخر واشار
الى وجه اختيار حذف المضاف مع وجود التوجيه المستغنى عنه حيث قال ولكن لا يساعده قوله
الا دعاء ونداء لان الاصنام لا يسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب اي التشبيه
دون المفرق فانه لا حاجة الى اثبات سماع الاصنام بل يكفي مشابهته حالها بحال البهائم في عدم
النفع فان قلت لا نقصان في جعله مركبا بل الفضل فيه فكيف يعتذر به عن اختيار حذف المضاف
مع الاستغناء عنه قلت اراد ان في تقدير المضاف تمييز الغابد بجعل الكلام محتملا للتمثيل المفرق والمركب
فلو لم يقدر لفات هذه الفضيلة ولم يثبت الكشاف المساعدة على تقدير تمثيل المركب وقال المحقق التفتازاني
التحقيق معه كيف والتشبيه المركب وان لا يطلب ان يكون لكل ما في المشبه به نظير مما ذكر في المشبه الا
ان الانسب ان لا يذكر في احد الطرفين ما لا دخل له في التشبيه ويمكن ان يوجه النظم بما يغني عن التقدير
ويساعده الا دعاء وهذا بان يجعل مثل الذين كفروا في جواب من يدعوه الى الاسلام حيث يقولون
بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا كمثل الذين ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء فكما ان الناعق لا يقصد الى
معنى نعقه كذلك الكافرون لا يقصدون الا الصوت وهذا نهاية المبالغة في مذمة جوابهم وتوبيخهم
لما وسع الامر على الناس كافة فان قلت قد سبق ان السابق نزل في قوم حرموا على انفسهم
رفيع الاطعمة والملابس فكيف حكم بانه توسعة الامر على الناس كافة قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد ونحن نقول لما امرهم باكل الحلال الطيب والكف عن اتباع الشيطان وخطاب الكلام فيما يتعلق
بذلك الكف وكان لاكل الحلال الطيب موجب اخر هو الشكر اراد ذكره اراد ان لا يبعد التابع عن
المتبوع ادعاء الامر بالاكل ليتصل به قوله واشكروا له وهذا من نكت التكرير يعرفه من له معرفة بنكات
الاطناب فان عبادته لا تتم الا بالشكر لا يخفى ان توقف تمام العبادة على الشكر لا يقتضي حصر العبادة فيه
ونحن نقول علق الامر بالشكر بحصر العبادة فيه اشارة الى ان الشكر موقوف على التوحيد
انما حرم عليكم الميتة على بناء الفاعل والضمير لله والميتة منصوب وهي القراءة ورفع الميتة على ان خبر ما جعلها
موصولة لا كافة قراءة شاذة وقرئ حرم مجهولا وحرم ككرم وعلى ما بني القراءتين الميتة مرفوعة لا غير
لكن فيه توجيهان تعرفهما اخرجهما العرف عنها لاختصاص الميتة بعرف اللغة بما يذبح وما تعرفه

او استثنى الشرع حيث قال عز وجل احلت لكم ميتتان ودمان وما اهل به لغير الله لا يفيد حرمة ما لم
يهل باسم الله فالعلم بها من السنة فلا اثم عليه في تناوله بل بما يأثم بترك الاكل قلت لم اقتصر
الحرمة مما استحلوه لا مطلق او قصر حرمته على حال الاختيار يعني الكلام حذف التقدير انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله في حال الاختيار بقرينة فمن اضطر الاية والا فالحصر اضافي
بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون معهما من المستلذات والكفار ودونها من السائبة والوصيلة والحام وفي الفصيح
اوزادا او قلبا لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار يعني ايقاع الاكل
على النار تجوز عن ايقاع الاكل على ما هو سببه فكلامه ظاهر في المجاز في النسبة وان كان الكلمة وما
مشهورا في المجاز في الطرف بان كان اطلاق الدم على مسببه اعني الدية والكلمة قد اي فيه
ان لم ارعك من الروع بمعنى التخويف اي ان لم اخوفك بضرة اي بزوجة لك جعلها عليك بعيدة مهوى
القرط ما يعلق القرط في جانبه وهو الملكبان وبعده كناية عن طول العنق طيبة النشر اي الريح ومعنى
التخويف بالضرة ان يجعل خائفا من الضرة لانه اذا وجدت الضرة تكون خايفة منها ولا مأمن ووجه الحلف
باكل الدم ان اكل الدية عار عند العرب وتفرع على قبل عزيزه ومعنى في بطونهم ملا بطونهم قال المحقق
التفتازاني في هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل
في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي وقوله كلوا في بعض
بطونكم تعفوا يعني اجعلوا محل الاكل بعض بطونكم تعففوا انفسكم عما لا يحل بل المحل فان جميع المفاسد من امتلاء
البطن عبارة عن غضبه عليهم لما كان ارادة الغضب ظاهر الاشتهار فيه ولم يكن في حقهم الا
الكرامة سلك المشابهة قال في الاول عبارة وفي الثاني تعريض والمراد بمعاملتهم اهل الجنة وذكر الكشاف
توجيها ثانيا وهو حمل الكلام على ما هو المحبوب عندهم ولما كان بعيدا لم يلتفت اليه وان الذين اختلفوا
هذه جملة حالية وايمانهم ببعض كالتورية وكفرهم ببعض كالقران لا يوجب اختلافهم بل اختلاف الكتب
بزعمهم فلهذا قال المحقق التفتازاني الاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه فنونا ووصف القوم
بالجور ومناط السبب للعذاب هذه الجملة الحالية لا نزل الكتاب بالحق وهو ظاهر اما كونه مناطا على تقدير
ان يكون الاختلاف بجعل التورية حقا والقران باطلا فقط لانهم كفروا بالقران والتورية ايضا لان
الكفر بالقران كفر بما في التورية من انه حق وكذا ان كان المراد الاختلاف في التورية بتأويلها او تحريفها
لانهم كفروا بالكتابين واما كونه مناطا على تقدير ان يكون الاختلاف اختلاف المشركين في القران
فهو كما قال الكشاف ان كتمانهم صار سببا لضلال المشركين او لوم تخفيف اولئك ولم يثبت قوا

لما جسر هؤلاء ان يكفروا او ظاهر قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا او خلفوا انه حمل الاختلاف على التخلف
او التخليف ويحتمل ان يجعل بمعنى من المعنيين ولك ان تجعل ذلك اشارة الى منشأ اختلافهم في التورية فانهم
صاروا بالتخلف او التخليف مختلفين في التورية وصار تورية احدهما غير تورية الآخر وقال
ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف وليس البر فيما انتم عليه وقال المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر
بتقدير في اي ليس جنس البر في ان تولوا لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فمعنى كلام المحقق يشعر
بان القاضي غفل عما قصده الكشاف بادراج في قطعه لغوا وتركه وليس بذلك بل رأى ان نفي حمل ان تولوا
على جنس البر لا يقتضي كونه نفي الحصر بل يكون بمعنى نفي كون التولية فردا من افراد البر بان يكون المقدم
والاوجه ان قصد الكشاف بتقدير في الاشارة الى توجيه يغني عن جعل البر بمعنى البار ولم يلتفت اليه القاضي
لان قوله ولكن البر من آمن بالله لا يلائم ذلك بل جعل البر بمعنى البار فافهم والخطاب عام لهم وللمسلمين
اي ليس البر مقصورا بامر القبلة الخ على امر القبلة وحمله نفي القصر على قراءة من نصب البر على انه خبر مقدم
لان تعريف المسند وتقديمه يكون للقصر فاذا دخل النفي صار نفيا للقصر وعلى قراءة من رفعه فهو
بان يجعل اللام للاستغراق اي ليس كل البر ان تولوا قال المحقق التفتازاني ادرج لفظ الامر اشارة الى ان قوله
ان تولوا في تولية وجوهكم بتقدير المضاف اي ليس كل البر والبر المعتد به امر ان تولوا لانه زعم المسلمين
لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه ونحن نقول الحمل على المعنى وليس البر تولية جانب من الجانب
حتى يوجب النزاع فيه والمحافظة عليه بل البر الايمان بالله والانابة بالاعمال على حسب ما ... فالتولية بر
كان مقتضى الايمان والانقياد لامره فلا ينبغي النزاع فيه لكونه قبلة الا ان لكونه ما امر الله به وبهذا ينقطع
نزاع اليهود وغيرهم من المسلمين ويسهل عليهم تحويل القبلة ولكن ذا البر اشارة الى ان من البر جعله ذو
القبلة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل او حذف المضاف واطلاق البر على البار به عنوان لهم على البر
وان كان ظاهر بيانه في حذف المضاف والمراد بالكتاب الجنس او القرآن قال المحقق التفتازاني هذا
دائر على ما يراد بالكتاب في قوله اختلفوا في الكتاب ثم اجراء الكلام على نفي احتمال آخر وهو ارادة التورية
ولا يخفى عنها في هذا المقام لان الايمان بالتورية يوجب الايمان بمحمد والقرآن واعتقاد نسخ التورية
اي على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل اي الصدقة افضل ان تؤتيه رواية البخاري ومسلم ان تصدق
وكانه اوفقه فيه رواية الكشاف يعني ان الانسب على حب المال الشحيح عبارة عن ان افضل الصدقة صدقة
البخيل الشحيح حتى يكون صدقة الكريم بل المراد بحالة الحب بالمال ان يكون قبل اليأس من الحيوة وحالة
الاشراف على الموت كما كشف عنه الحديث ولكن ان يريد به حالة الاحتياج كما قال عليه السلام افضل الصدقة

جهد المقل بل المراد الاعم المؤيد بالحديث لان ابناهم اثنتان حتى يستنان
لان السبيل يرعف به اي يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف لتقدم السابق من الانف ومعنى
تقديم السبيل اياه ان المسافر على الضياف وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة يعني في
الآية اشارة الى حقوق كانت قبل شرع الزكوة لا الى حقوق ثابتة في الشرع مع الزكوة وقيل
نسخ الزكوة الحقوق المقدرة والا ففي المال حقوق مستحبين والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
اي في جميع ازمنة عهدهم ونصب الصابرين على المدح معناه تقدير ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين
اي بمزيد البر او امدح الصابرين ومع يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف
هذا المقدر واجب والمشهور النصب او الرفع على المدح في الصفات المقطوعة ولم يجد ذلك مبنيا
في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع ولا يبعد ان يجعل اولئك اشارة الى المخصوصين بالمدح
ويكون حصر الصدق والتقوى فيهم ادعاء للمبالغة في مدحهم وبالجملة فيه تعريض ظاهر بان غير الكاذبين
المدعين للاتقاء عن الشرك والكفر وقوله والآية تدل على ان الآية جامعة لجميع الكمالات الانسانية اشار
بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان لان الايمان الكامل لا ينفك عن اخراج جميع الكمالات
ويمكن ان يكون الحديث اشارة الى ان الايمان لا يكمل الا بالعمل وايمان من لا عمل له مستكمل على الكل
وكان لاحدهما طول في القاموس الطول الفضل وقوله وامرهم ان يتباووا
في الصحاح وفي الحديث امرهم ان يتباووا على وزنه يتفاعلوا والصحيح يتباءوا على مثال يتفاعلوا
وكانت الرواية عند القاضي كانت كما هو الصحيح او الثابتة في كتابه تصرف من الكاتب ومعنى
يتباءوا ان يتكافؤوا وان لا يفضل احدهما نفسه على الآخر في مقام القصاص والمقصود بيان
غرض الآية ليدفع به مفهوم المخالف المتوقف على ان لا يكون للتقييد غرض آخر سوى الاختصاص وحاصله
ان تخصيص هذه الثلث لاثبات مساواة الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وان لا فضل لاحد الشقين
في باب القصاص على الآخر لا تخصيص صور القصاص فيها فعلى هذا كان الانسب فلا يدل على ان
ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه وهذا في قوله كما لا يدل على عكسه
اشارة الى دليل آخر على ان المراد ليس مفهوم المخالفة وهو انه لو كان المراد مفهوم المخالفة لوجب ان
ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر ولم يقل به احد وربما اجاب عنه بانه لم يعتبر مفهوم المخالفة هاهنا
لانه يعلم من قتل العبد بالعبد والانثى بالانثى بالطريق الاولى ولك ان تقول ليس مفهوم المخالفة
معتبرا والا لم يقتل الذكر بالذكر ويندفع بانه لم يعتبر لدلالة قتل الانثى بالانثى على قتل الذكر بالذكر

للمساواة وقوله فإن المفهوم حينئذ أي في تقدير فإن المفهوم معتبر حينئذ وإنما منع مالك
والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره لما روي عن علي رضي الله عنه مناط حصر الحكم
أن يكون قوله قتل الحر بالعبد يعني بما منع مالك والشافعي لا قتل الحر بالعبد ولم يمنعا قتل الذكر بالأنثى
وفيه مخالفة للكشاف حيث قال وعن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك
والشافعي أن الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالأنثى أخذا بهذه الآية وذلك أن جعل مناط الحصر قوله
لما روي عن علي رضي الله عنه أي ما منعا عن قتل الحر بالعبد إلا لما روي دون الأخذ بهذه الآية
حتى يتوهم بها أنهما منعا عن قتل الذكر بالأنثى وقد استدل على عدم قتل الحر بالعبد بالسنة
وإجماع الصحابة والقياس على الأطراف فإنه لا تقطع طرف الحر بطرف العبد ومن سلم
دلالته فليس له دعوى نسخه فيه مخالفة للكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري
وهو مذهب أبي حنيفة أنها منسوخة بقوله النفس بالنفس ووجهه أنه لا يصح أن يكون ناسخا فيبعد نسبته
إلى هؤلاء الأعلام قال المحقق التفتازاني إنهم يقولون إن المحكي في كتابنا من شريعة من قبلنا من
المنصوص المقرر فيصلح ناسخا هذا ولا يخفى أن المحكي في كتابنا إنما يكون بمنزلة المنصوص المقرر لو لم يكن
في كتابنا ما ينافيه وأورد أيضا أن قوله النفس بالنفس لا يرفع حكما في هذه الآية بل فيه زيادة حكم آخر
ودفع بأن في هذه الآية اشتراط المساواة في الحرية والذكورة ولا خفاء في أنه يرفعه النفس بالنفس
وقرئ وكتب على البناء للفاعل ونصب القصاص وكذلك كل فعل جاء في القرآن
جاء في القرآن فإنه يصح إضماره تعالى من غير سبق ذكره لتعينه في العقول وليس في إضمار المتعين قبل
ذكره إضمار قبل الذكر كما تقرر في محله فمن عفي له من أخيه شيء من العفو لأن عفا لازم كذا في الكشاف
لكن في القاموس عفا له ذنبه وعن ذنبه ترك عقوبته فيصح أن يكون شيء مفعولا به وأما على ما ذكره
فهو مفعول مطلق وإنما صح قيامه مقام الفاعل لأنه مفعول مطلق للنوع والمراد عفو قليل فهو من قبيل
إن نظن إلا ظنا بحمل تنكيره على التقليل فافهم وفائدته أي فائدة وصف العفو بلفظة الشيء الإشعار بأن بعض
العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص سواء قال القاتل عفوت عن بعض الدم أو قال بعض الورثة
عفوت ولا يبعد أن يقال فائدته أن المراد العفو عن الدم لا العفو المطلق الذي هو العفو عن الدم والدية
فإنه ليس فيه اتباع بالمعروف ولا أداء بإحسان وذكره بلفظ الأخ استعطافا لمناسبة بينهما من الجنسية
والإسلام ليرق له ويعطف عليه لم يكتف بالإسلام ليشمل العفو عن القاتل الذمي فإن الأخ بالجنسية
لا بالإسلام والمراد بالعطف ما العطف بالعفو أو بالاتباع بالمعروف فضمن معنى الفعل

للقاتل وذلك أن يريد ليرق كل منهما للآخر ويعطف عليه فالأولى أن يعمم والقاتل لا يدانيه
وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأدائها على مطلق العفو بشرط
رضا القاتل أيضا ولقائل أن يقول المراد بعفي له شيء أن يتحقق العفو لا أن يقال عفوت عن الدم
وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يقول يتحقق العفو بدون رضا القاتل أي الحكم المذكور
في العفو والدية كذا في الكشاف أيضا وإلا وجعل ذلك إشارة إلى التخيير بين القصاص والدية وهو
المناسب لقوله وخير هذه الأمة بينها وبين الدية تيسيرا عليهم ولا يخفى أنه لا يستفاد من النظم على
حمله التخيير بين العفو المطلق والدية أو العفو لأنه ليس في الآية إلا مطلق العفو وأما على حمله كما قيد
أردنا بشيء من العفو ما يقابل العفو المطلق فنسبته مجازا إلى العفو المطلق فيصح حمل قوله وذلك على التخيير بين
العفو والدية والعفو المطلق والحق أن الاتباع هو الأحق كلام في غاية الفصاحة والبلاغة الظاهر
أراد بالفصاحة غير معنى البلاغة وكأنه لم يجعل الفصاحة جزءا من البلاغة وعليه المفتاح وفي قوله نوع
من الحياة عظيم إشارة إلى أن التنكير للنوعية والتعظيم وجعل النوعية والتعظيم معللا بوجهين ولم يجعل التنوين
للنوعية بناء على الوجه الأول والتعظيم على الوجه الثاني كما نقله في الكشاف احترازا عن التحكم وعلى الأول فيه
إضمار يعني حذف في القصاص أو التقدير ولكم في شرع القصاص أو علم القصاص وعلى الثاني تخصيص
إذ في القصاص ليس حياة المقتص منه بل حياة ما عداه ونحن نقول اللام للعهد أي في هذا النوع من القصاص
يعني القصاص المخير بينه وبين الدية والعفو حياة عظيمة منها حياة من عفي عنه يا ذوي العقول في حكمة
القصاص أولو الألباب القصاص بالعقل ومنع الصبيان عن القصاص لأنه
أولي الأحلام في الشرع هم البالغون وعليه حمل قوله عليه السلام ليليني أولو الأحلام منكم
في المحافظة على القصاص أي تتقون عن العصيان في المحافظة ويحتمل أن يراد تتقون عن القتل
مخافة على قوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكأنه لم يقصد دخوله تحت النداء فرقا بينه وبين الحكم
السابق واللاحق لأنهما لكونهما شاقين على النفوس بعيدين عن القبول احتاجا إلى سبق
النداء المنبي عن فرط العناية والاهتمام بخلاف فإن الوصية للوالدين والأقربين بعد اليأس
عن الحياة ليس شاقا بل مقتضى الطبيعة فلم يعطفه لئلا يتوهم دخوله تحت النداء وإنما قال كتب عليكم
إذا حضر أحدكم الموت ولم يقل إذا حضركم الموت ولا إذا حضر أحدكم الموت كتب عليه كما هو مقتضى الظاهر
لأن الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بأن يوصي وعلى الغير بأن يحفظه ولا يبدله فقال
عليكم إشارة إلى أنه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر أحدكم لأن الموت يحضر أحد المخاطبين

اى حضر اسبابه وظهر اماراته كانه اشار الى حذف المضاف او جعل الحضور بمعنى حضور العلم لا الشيء عينه
اى غلب على ظنه الموت وما ذكره يحتمل ذلك فتامل لما روى عن على رضى الله عنه لا يخفى ان المروى عن على
وعايشة يدل ان على انه لم تنسخ الاية باية المواريث وفى الكشاف ان رجلا اراد الوصية وله عيال
واربع مائة دينار فقالت ما ارى فيه فضلا واراد اخر ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلثمائة قالت انما الى اخره
وكانه ترك بعض ذلك الاثر لانه لا يدل على الاطراد باعتبار المال الكثير لاحتمال ان يكون نفى الفضل لنسخ الاية
وتذكير فعلها للفصل اى ترجح التذكير مع جواز التانيث للفصل ولا يرد ان التذكير لا يتوقف على الفصل
الا اذا كان الفاعل مونثا حقيقيا وقوله اذ على تاويل ان يوصى يتجه عليه انه لا وجه لتاويل الفاعل لترجيح التذكير
او عدم التاويل ارجح ويمكن دفعه بان عمله فى الظرف دعى الى التاويل لان عمل المصدر رشا وحمله بان الفصل
فلما دعى العمل الى التاويل رجح تاويل التذكير لكن هذا يوجب ان لا يذكر الا نصا وقد اقتصر الكشاف
على الوصية وانما قال والعامل فى اذا مدلول كتب ولم يقتصر على كتب لانه احداث الفرض عليهم لكن
وقت ان حضر الموت احدهم بل حدث فرض فى ذلك الوقت عليهم فهو متعلق بالفرض المدلول لكتب
لا بمدلوله كتب حتى يكون ظرفا للحدث ارجح قوله لا الوصية لتقدمه عليها وان اشتهر فيما بين النحاة ان معمول
المصدر لا يتقدمه لان التحقيق ما ذكره الرضى ان الظرف يتقدمه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى وله نظائر
ومن البين ان الراجح بحسب المعنى تعلقه بالوصية لان المفروض هو الوصية فى هذا الوقت
ورد بانه ان صح اى ان صح البيت بهذه الرواية وكان الراوى ممن لا يبالى فى الحكم بعدم صحة روايته
لكونه موثوقا به فمن ضرورات الشعر وانما تردد فى صحة الرواية اشارة الى ما قاله الرضى انه يروى من
تفعل الخير فالرحمن يشكره ولا يمكن توجيه الشعر بانه من قبيل وان احد من المشركين استجارك فتقدير الكلام
يشكرها سه حذف يشكر لدلالة حرف الشرط عليه حيث يقتضى ترك الفاء تقدير الفعل ووجب الحذف
للتفسير لان المفسر يجب ان يجزم فلما لم يجزم يشكرها علم انه خبر لمرفوع قبله والجملة جزاء وكان هذا الحكم
فى بدء الاسلام لما كان هذا امرا يحتمل عندى ينبغى ان يقول قيل وكان هذا الحكم وكانه اشار بهذا الى
الى انه المستفيض فيما بينهم كما قال العلامة التفتازانى لكن قال الحجب تاويل المشتهر لعدم صحة القول بالنسخ
والحديث من الاحاد وتلقى الامة له بالقبول فيه رد على الكشاف حيث جعله لاشتهاره بمنزلة المتواتر
ليتم النسخ به ونسخ الاية بالحديث المشهور جائز عند الحنفية لكنه لا يعتد ان فيه فلعل البعض المعنى
مبنى على انه قبل فرض المواريث دخوله ولا يتجاوز الثلث مبنى على القول بانه لا يعارض اية المواريث
بل يجمع معها والحديث من الاحاد فلا يرفع حكم الاية لا على قول من فسر باحد الامرين وعلى قوله ينبغى

ان الغير المعروف بان لا يخالف فى وصيته ما اوصى به الله وكذلك ان الغير الوصية بالمعروف
بان يشهد على وصيته قوله مصدر موكد اى حق ذلك حقا فظاهره انه جعله من زيد
زيد قائم حقا اى حق حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره من مواضع وجوب حذف عامل
المفعول المطلق قياسا والحق بمعنى الصدق وهذا انما يتم لو كان كتب عليكم
اخبارا اما لو كان لطلب الوصية وايجابه فلا معنى له لانه ليس مما يتعلق على المتقين به فينبغى
فالصواب انه بمعنى الواجب مفعول به لفعل محذوف اى جعل حقا على المتقين ثابتا
فى ذمتهم قوله فمن بدله غيره من الاوصياء والشهود بعدما سمعه وصل اليه وتحقق
عنده لما جعل من بدله شاملا لغير الشهود فسر السماع بالعلم ليقتضى ليشمل الوصى
لان الوصى لا يلزمه السماع عن الموصى كالشهود بل يكفيه العلم على اى وجه كان وليس
كذلك ان يجعل السماع اعم من السماع من الموصى لان الشاهد لا يكفيه السماع عن غيره
وفيه تامل تامل تعرف قوله وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم بمعنى المنفى
كونه اثما لا يلائم الوعد بالمغفرة وانما اتى به لانه لا يناسب ذكر الاثم وكون الفعل موهم
انه اثم لكونه من جنس الاثم فلا يخفى ضعفه بل وعده بمغفرة اثامه وازال الرحمة عليه بما
من اصداله ويحتاج اليهما فكمال الوعد بهما وكذلك ان يجعل وعد المغفرة اثمه الموهمى
بتغييره واصلاحه وقوله من جنس ما يوثم يعنى ما يوقع فى الاثم لقال اثمه بمعنى اى
اوقعه فى الاثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم قوله وتطيب على النفس
فان البلية اذا عمت طابت قوله والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس
اى تشتاق اليه النفس فى القاموس الصوم الامساك عن الطعام والكلام
والشراب والنكاح والسير قوله لعلكم تتقون المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى
هى مبداها ويحتمل ان يكون المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعنى
فى اواسط ايام الوحى دون اولها لكى تنفوا عن قوته اذ كان فى فرضه اول
الاسلام لكونه عبادة شاقة مظنة كثرة الفوت فاذا فرض بعد توطين النفوس
على دين الاسلام وامضاء الاحكام كان بعيدا عن الفوت لمشقته قوله
فان الصوم له وجاء هكذا اشتهر فى حديث عبد الله فانه له وجاء والوجاء الكسر
كسر عروق الانثيين مع بقائهما قوله ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما اى

الى الفصل بالاجنبي وهو كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفيه رد لما في الكشاف من ان
انتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة واعتذر بان ذلك مبني على جواز الفصل
بين الظرف وعامله وان لم يجز غيره وبان الفصل بالاجنبي ان قوله كما كتب وقوله لعلكم تتقون
ليس معمول الصيام من الكتابة وذلك ان يجعله مصدرا منصوبا على الصيام اي كصوم كتب
على الذين من قبلكم ويجعل قوله لعلكم تتقون متعلقا بالصيام ونقول المراد انه كتب عليكم صيام
يوم بعيد عنكم لهذا الغرض فقوله لعلكم تتقون غرض الصيام لا حكمة الكتابة وبهذا اتضحت
في تصحيح ما ذكره الكشاف عن الاعتذار المذكور ولك ان تجعل قوله اياما معدودات منصوبا
بتتقون اي تتقون المعاصي بالتمسك بالصوم اياما معدودات هي ايام الدنيا الفانية او البقية
السنة وفيه تحريض على الاتقاد بتقليل ايامه وتسهيل الامر على النفس وقوله بل باضمار صوموا لدلالة
الصيام عليه لطف فيه لدلالة كتابة الصيام عليه فتأمل قوله والمراد بها رمضان اورد عليه
انه لو كان رمضان لما كان لتكرار المريض والمسافر وجه واجيب بان ايجاب رمضان اولا كان
على التخيير بينه وبين الفدية فحين غير الى الايجاب على التعيين اعيد ذكرهما تنبيها على ان
تخييرهما بحاله لم يطرأ عليه تغيير قوله او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء
او ثلثة ايام من كل شهر في شرح المحقق التفتازاني اي ايام البيض وفيه بحث فان قيل كيف
يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول هذا وبنا كسؤال
على ان نسخ قبل العمل لا يصح والاول جوازه الا ان يقال بناء السؤال على ان النسخ تم مدة
مديدة كيف يكون متصلا به وجعل الكشاف هذا التعيين فرع ان يكون المراد بالتشبيه
الاخير كما كتب على الذين من قبلكم التشبيه في عدد الايام واورد عليه انه لم يعرف من الامم
السابقة كون صومهم سبعة وثلاثين فلذا اعدل عما فعله وجعله فرع ان يكون التشبيه
في مجرد الفرضية واجيب عما اورد على الكشاف ان المراد بالتشبيه في عدد الايام مجرد القلة
قوله او على انه مفعول فان كتب عليكم على السعة بمعنى على التجوز بجعل الظرف مفعولا
به واذا توسع في فعل له مفعول واحد يقال للظرف المتوسع فيه مفعول ثان ولا يتوسع
فيما له ثلاثة مفاعيل لانه يكون ح مفعولا رابعا ولم يجئ في كلام العرب ما له اربعة مفاعيل
قوله لما روي ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد او حر فطابوا التردد وهو
نا في الكشاف فوقع في البرد الشديد والحر الشديد يعني بوقوعه تارة في الحر وتارة

في البرد

في البرد حولوه الى الربيع وفيه ان الوقوع في الحر يوجب المشقة والتحويل والوقوع في البرد
لا يوجب ذلك بل ايام البرد ايام قصيرة والصوم فيها اسهل من الصوم في الربيع ولا بعد
ان يراد بقوله لعلكم تتقون جنس التقوى من تغيير وفيه والزيادة عليه كما فعل من سبقهم
هم والموتان كالعفو الا موت الماشية قوله فمن كان منكم مريضا مرضا يضره به وهو
المتفق بين الشافعية والحنفية قال المحقق التفتازاني المقرر مذهب الشافعي ان الصوم
احب ما لم يتضرر به لكنه يخالف في الانوار والمنهاج الافطار بالمرض الذي يضره الصوم
قوله وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر اشارة الى نكتة اختيار قوله على سفر على مسافر
على طبق مريض واشار بقوله او راكب سفر دون قوله او راكبا على سفر انه لم يقصد متعلق
الجار راكبا لانه بعيد عن الفهم بل حمل قوله على الاستعارة التمثيلية قال المحقق التفتازاني
انه اشار بقوله الى سفر الى المراد السفر المعتد به الذي استولى به المسافر وعلى السفر يتصرف
فيه كيف يشاء فلذا اختاره على مسافرا وما ذكره القاضي اجمل قوله اي فعليه اي اما
كتب عليه وهو انسب بعبارة الاية او فيجب عليه وقوله صوم عدة ايام المرض او السفر
اشارة الى ان قوله عدة مع تنكيره يفيد بقرائن المقام ان المراد عدة ايام المرض او السفر فلذا
استغنى عن ان يقول عدتها قوله وهذا على سبيل الرخصة اريد الامر رخصة
والتخيير وقيل على الوجوب وفيه ان هذا الخلاف لا يخص قراءة النصب بل في قراءة الرفع ايضا
فليس تقدير ان افطر فيها متفقا وكانه اعتمد على انه مما يعرف بيان حال هذه القراءة وبعد
في الحكم بالوجوب بحث لانه الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه
اذا كان الصحيح المطيق مخيرا فالظاهر التخيير على المريض بانه يصوم يوما آخر فالمريض
مثلا مخير بين ثلاثة امور صوم يوم مرضه ويوم آخر والفدية والمطيق بين امرين
لا يقال المطيق عليه القضاء او الفدية لان من فاته الصوم عليه القضاء لانا نقول
يجوز ان يكون الحال في بدء الاسلام الفدية دون القضاء وهناك خلاف آخر وهو
انه هل يقضي متتابعا او مخيرا في التتابع وعدمه فمذهب عامة العلماء التخيير ومذهب علي
وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضي متتابعا وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات
ذكره في الكشاف قوله من فعيل وتفعيل لا من فعل وتفعل كما وهمه الزمخشري واثبته
في المفصل لذلك لما اورده زين المشايخ عليه اذعن عليه وقال الخوارزمي عبد القاهر وجعله

من فعيل وتفعيل في الكشاف قوله فمن تطوع خيرا لكن التطوع بالشيء تبرع به وتطوع له تكلف
استطاعته حتى يستطيعه فيكون تطوع خيرا بنزع الخافض اي بخير او بخير وذلك النصب سماعي
فكانه لذلك جعل الكشاف خيرا مصدرا لا افعل تفضيل كما جعل خيرا بمعنى التفضيل حتى يكون
منصوبا على المصدرية ولا يحتاج الى تقدير الخافض وقد نبه لذلك المحقق التفتازاني فقال ومعنى
بقوله فهو ان التطوع خيرا له او الخير ان الاول مصدر خيرت بالجمل فانت خاير وفي قوله تعالى
فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا لكنه غفل عن انه لما جعله مصدرا وقال خيرا نصب على نزع
الخافض قوله فزاد في الفدية اشارة الى انه لابد من فدية فرجحا الشرع وليس لنا بدلهما ومالنا
ليس الى ان يجبر عليهما صلح هو مذهب الشافعي فيه وعند الحنفية يصح اداء الفدية لانه انفع قوله
فهو ان التطوع او الخير خير رجوع الضمير الى التطوع مع ان الخير اقرب وذكر لفظا لان التطوع
ادخل في المقصد فاقرب حضورا في القلب ولكنه ان يجعل الضمير لمن تطوع خيرا اي فالمتطوع خير من غيره
لاجل التطوع وكانه لم يلتفت اليه لان قوله خير لكم يرجح كون لام له للاختصاص قوله ان كنتم
صائمين ما في العموم من الفضيلة او ما في اختيار امر الدين على راحة النفس والبدن من الفضيلة
والمصلحة والا فوران لا يخص نفعه لان كنتم تعلمون بقوله وان تصوموا وان كان ذلك يقتضي
الخطاب بل يجعل متعلقا بالتطوع بالخير الغير ولا ينافيه الخطاب لانه التفات قوله مبتدا
خبره ما بعده يعني انزل وفمن شهد كما سياتي وقدر المبتدا ذلك اما لبعده او للتعظيم
ويؤيده انه قرئ بدون حرف الخطاب وتقدير المضاف بدل الكل وبدل الاشتمال المعنى على التقدير
محال وما يخلص من الفصل بمتعلق بكتب لفظا او معنى وليس باجنبي كذا ذكره المحقق التفتازاني
واعترض على جعله مفعول وان تصوموا بان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو
بمنزلة جزء الكلمة لان المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في حيزه صلة لها وكذلك والله تعالى
اعلم ان تجعله مفعول تعلمون ويكون المعنى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان
ويراد ان الصوم انما يصح بعد تحقق الشهر ولا ينبغي مع الشك او يراد ان كنتم تعلمون فضله
وكرامته قوله رمضان مصدر رمض اذا احترق وفي الكشاف اذا احترق من الرمضاء والرمضاء
الحجارة التي اشتد عليها وقع الشمس فحميت واراد بقوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما فغير كون
اضافة الشهر اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في شجر الاراك على ما يوهمه كثرة التعبير عنه
برمضان ووجه تغيبه انه يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده

ولهذا يصح

ولهذا يصح ان يسمى زيد ولم يضف الشهر الى غيره غير ربيع الاول وربيع الآخر صرح به المحقق التفتازاني
ودابة من ظهر البعير مؤخره سمي الغراب ابن دابة لوقوعه عليه كثيرا او اعقره وتعامل مع ما اضيف
اليه جزء العلم ما يعامل مع العلم من منع الصرف والصرف واورد قوله عليه السلام من صام
فما اورده في الكشاف دونه من ادرك رمضان غفر له لانه لا يوجد في الكتب المشهورة في الحديث
صرح به المحقق التفتازاني ولم يستدل على جواز حذف المضاف من العلم حين الامن من الالتباس
بما استدل به الكشاف من قول الشاعر بما اعيى النطاسي حذيما لانه يخالف ما ذكره
في المفصل في النحو انه من حذف الملتبس لانه لا يعلم ان اسم الطبيب ابن حذيم ونظير التسمية
رمضان لارتماض الذنوب فيه والمحاباة رمضان من اسمائه تعالى لانه يمحو الذنوب وقوله لارتماض
الذنوب غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض الذنوب فيه لان ارتماض الانسان من كذا اشتد
عليه ومعنى قوله او لوقوعه ايام رمض الحر حيث لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة انهم حين
نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة الى لغة العرب سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوقعت هذا
الشهر ايام رمض الحر قوله ابتدئ فيه انزاله ولما كان المتبادر من قوله انزل فيه القرآن انزل القرآن كله
من السماء الى الارض ولم يصح ذلك صرفه عن الظاهر اما بالتصرف في الغاية بان يجعل نهاية النزول سماء
الدنيا واما بالتصرف في الظرف بان يجعل قوله فيه بمعنى في شانه او بالتصرف في الفعل
بان يجعل انزل على بيان ابتداء النزول ولا نقول هناك احتمال آخر وهو ان يراد نزول الاكثر
وكثيرا ما يجعل الاكثر في حكم الكل لانا نقول صرح المحقق التفتازاني بان نزول الاكثر في غير رمضان
وتخصيص الانزال في شانه بقوله كتب عليكم الصيام انما يتم ان لو اريد بالانزال الانزال الى الارض
اما لو اريد الانزال الى سماء الدنيا فقوله من شهد منكم الشهر فليصمه ابعد من هذا القبيل وفي قوله
لاربع وعشرين ابدلته مضيين نظر لانه يخالف ما بين في محله من انه اذا تعلق التاريخ بما بعد
النصف يقال لاربع عشرة بقين الى الآخر فمقتضى ذلك ان يقال لست بقين وقوله فيه
اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه يريد به ان ابتداء الانزال او انزاله
تمامه فيه الى سماء الدنيا والا فالانزال فيه مشترك بينه وبين غيره قوله انزال وهو هداية للناس
باعجازه وآيات واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل جعل كون القرآن هدى
باعجازه وجعل بعضه او بغيره وقوله بينات من الهدى كونه مشتملا على آيات مشتملة على الحكم
والاحكام المنبهة عن الفضل الفارقة بين الحق والباطل ففي تكرار الهدى وذكر الكشاف

لدفعه انه تدرج في وصفه بالهداية جعله اولا هدى ثم واضحات الهدى **قوله** فمن حضر في الشهر ولم يكن
مسافرا يريد ان حضر منزل منزلة اللازم اي كان حاضرا ولا يحتاج الى تقدير المفعول كما توهم
من ان التقدير فمن حضر البلد وفي كونه منزلا منزلة اللازم تنبيه على ان تحديد التوطن غير مراد وان
الحكم يدور على نفس الاقامة ومنطوق الآية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور في بعض اجزاء
الشهر وصيامه يعرف بالتنبيه والكلي ولكنه وضع المظهر موضع المضمر بدون وصف المضمر
بالاول اذ لا مدخل للوصف في قصد التعظيم والكلي ولنصب على الظرفية وانه وافق عبارته
عبارة الكشاف كما لا يخفى وقوله وحذف الجار والمجرور معطوف على الظرف ولا فائدة معتدا
بها في ذكره ولنصب الضمير اتفاق على الاتساع اي على التجوز وتنزيله منزلة المفعول به والا
فلا يكون الضمير الظرف بدون كما بين في محله **قوله** وقيل فمن شهد اي قيل التقدير فمن شهد منكم
هلال الشهر فليصمه وكان المراد بالشهود العلم اليقيني الذي بمنزلة المشاهدة سواء حصل بالمشاهدة
او بالشهادة ولا يحكم بالشهادة وقوله على انه اي الشهر مفعول به والضمير على كل تقدير ظرف
حقيقة مفعول به على الاتساع ويريد بقوله كقولك شهدت الجمعة اي صلوتها ان الشهر
كما تعارف في هلال الشهر كما تعارف الجمعة في صلوتها فاراد هلال الشهر بالشهر نظير ارادة
صلوة الجمعة بالجمعة وقوله فيكون فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له لانه
الذي في توطئة لقوله ولعل تكريره لذلك وقوله اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينته مشترك
بين هذا التوجيه لقوله فمن شهد منكم الشهر والتوجيه السابق ونسخه لانه كان تخييرا بين
الصوم والفدية وتعين ههنا الصوم وقوله اي يريد ان ييسر عليكم لا فائدة فيه وقوله ولكن
مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر وتنبيه على ان عدم ارادة العسر يستلزم
لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني ان ما ذكر
من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر
لا يستلزم ارادة عدم العسر اذ اثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين ولا باحد
الفطر للسفر والمرض لانه يدل على ارادة اليسر دون العسر احدهما جواز الفطر وثانيهما عدم ايجاب
لان الايجاب تضييق والاباحة توسعة وفي التضييق عسر وفي التوسعة يسر ولذا قيل الحمد لله
على ان جعل في الامر سعة **قوله** علل الفعل محذوف دل عليه ما سبق قدم هذا التوجيه لانه الاوجه
الابعد من التكلف ولان فيه لطف المسلك وصفه الكشاف بانه لا يكاد يهتدي اليه الا المفتش

الذي يجب

الذي يجب فيما يتصل اليه فكره حتى كانه يحدث به واورد على قوله فان قوله ولتكملوا تخفيف
علة الامر به انه لم يتبين فيه علة الامر الثالث وهو العموم فلم يتم انه شرع جملة ما ذكر كذا وكذا وذكر
في العلل ولم يذكر في المعلل بازائه شيء وهو قوله ولتكبروا الله على ما هداكم فانه علة ما ذكر علة الامر بالقضاء
وبيان كيفيته ولم يذكر الامر بالقضاء ولم يتبين كيفيته فلا يصح انه شرع جميع ما ذكر لعله الجميع لان قوله
ولتكبروا الله لا مدخل له في جميع ما ذكر فاجاب عنه المحقق التفتازاني بان قوله من امر الشاهد بالصوم
ليس مقصودا بالتعليل بل هو توطئة لذكر ما يتفرع عليه وان في الامر بمراعاة العدة امرا بالقضاء
وتعليما لكيفيته واجاب غيره بان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدد ومعناه انه علة للامر بمراعاة عدة
ايام الشهر وايام المرض والسفر فقوله لتكملوا العدة علة للامر بصوم الشهر كما انه علة للامر بمراعاة ايام
السفر والامر بمراعاة ايام المرض والسفر يتضمن تعليم كيفية القضاء وزيف ذلك المحقق التفتازاني
بان قوله علة الامر بمراعاة العدة كالصريح في مراعاة عدد ايام المرض والسفر فيحمل على ما ذكره
خروج عن دلالة اللفظ على انه لا معنى لتعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه ويمكن دفعه
بان فيما ذكره ايضا من جعل ذكر الامر بالصوم توطئة خروج عن العبارة وبان صوم تمام الشهر
معلل بتكميل العدة لان في هذا العدد مصلحة وهي حصول البركة في جميع ايام السنة لانه
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فبصوم ثلثين صار ايام الصوم ثلثمائة فتستوعب بركة
الصوم ثلثمائة ايام واربعة واربعون يوما منه جمعات غير رمضان والتسعة ايام الحج سوى
تسعتها واثنان عاشورا او ما يضم معه في العبادة واربعة يوم عيد الفطر وثلثة ايام التشريق وواحد
نصف شعبان فصار باكمال عدة ثلثين جميع ايام السنة متبركات بقي هناك ان لكل امر
من الامر بالصوم والامر بمراعاة العدة والترخيص والامر بالقضاء هداية لله فما وجه تخصيص
قوله ولتكبروا الله على ما هداكم بالامر بالقضاء وكل ذلك نعم يجب الشكر عليه فلم خص الشكر
بالترخيص فما يهتدي اليه المفتش المحدث ان يجعل قوله لتكملوا العدة علة لما فيه العدة ولتكبروا
بالجميع **قوله** معطوفه على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ولا بد مع ذلك من تقدير معلل
اذ ليس فيما ذكر ما يتعلق بقوله ليسهل عليكم او بقوله تعلموا ما تعلمون ففيه مزيد التقدير كما ان
في التوجيه الثالث ارتكاب زيادة اللام بالعطف على ما من شأنه ان يزاد فيه اللام مع
عدم الزيادة فيه وخفاء اعتبارها في قوله ولعلكم تشكرون فلذا حكم بكون التوجيه الاول اوجه
قوله تعظيم لله تعالى بالحمد والثناء عليه ولذلك عدي بعلى لتضمن قوله على ما هداكم بالتكبير

بمعنى الحمد على ما صرح به الكشاف وفيه بحث لأن الحمد لا يتعدى بعلى بنفسه بل بتضمنه معنى الثناء
فمعنى حمدت الله على كذا أحمده بإثباته ذلك الحمد على كذا فالوجه أن تضمين التكبير معنى الثناء لأنه
شائع تضمين الحمد دون التكبير فاختار الشارح لأنا نقول ليس تضمين التكبير معنى الحمد شائعا بعد
في مقام ارتكاب غير الشائع ينبغي أن يرتكب تضمين الثناء لأن فيه قصر المسافة بقي أن التكبير
على ما هداكم فعل منبئ عن التعظيم للإنعام فهو شكر فعلة الأمر بالقضاء أيضا الشكر فما وجه إفراد
كل منهما بالتعليل بالشكر وعدم جمعهما في قوله ولعلكم تشكرون فعلت المطلوب في الترخيص
هو الشكر بأي وجه كان والمطلوب في الأمر بالقضاء تعظيم الله لأجل هذا الأمر وأداء شكره بهذا
الوجه لأنه يستلزم رعاية القضاء فإن أقل ما هو تعظيمه لأجله أن لا يفوت وإن علمتم قوله
وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الإهلال لا يسعهما إلا التوجيه لا خبر كما لا يخفى قوله وما يحتمل المصدر
والخبر يعني ما يحتمل كونها مصدرية لأن أولى بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل جملة خبرية بمقتضى كلمة لكونها
موصولة طالبة جملة خبرية قوله وإذا سألك عبادي عني فإني قريب كون الآية تأكيدا لما سبق
وجه تعلقه بما قبله العطف فكأنه عطف الشرط على محذوف أي إذا لم يسألك عبادي عني وإذا
سألك فقل حكاية عن الله إني قريب مجيب بعيد عن هذا الخبر من كان ثم ومن لم يسأل
والتعبد أظهر أن قوله فإني قريب أبلغ من قوله فإنه قريب لأنه بمنزلة أن الله يقول إني
قريب وأنه قريب حكم عنه رسول الله قوله أقريب ربنا فنناجيه قال المحقق التفتازاني
رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والأظهر الرفع على ما في كتب الحديث أي إن
كان قريبا فنحن نناجيه قوله تقرير للقرب الظاهر أنه بيان للقرب وكأنه لقبح أن يكون وعدا
لقبح أن يكون إخبارا بالحالة قوله وليؤمنوا بي أمر بالثبات والمداومة عليه فلا يكون مستغنى
عنه بقوله وليستجيبوا لي وكذا لو جعله من قبيل ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله وشرفه
ويمكن أن يحمل الاستجابة على التوجه إليه في مقام الدعوة بمنزلة قول المجيب لبيك بعد الدعوة
فيكون وليؤمنوا بي أمرا آخر لا تكرارا إلا أن يجيب دعوة الداعي ليس بحاله فتأمل قوله
واعلم أنه تعالى لما أمرهم أولا بما نسخ الأحكام في صوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال علمه
بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في أثناء نسخ الأحكام تثبيتا لهم في الإيمان
وتقرير لهم على الاستجابة لأن المقام مقام مظنة وساوس الشيطنة وتزلزل الإيمان بمشاهدة تغيير
الأحكام وعدم معرفة أنه لاقتضاء حال العباد وذلك لا للبداء والتقدم لغلو نقص في الحكم قوله أحل لكم

الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا إشارة إلى أن معنى أحل لكم ليلة الصيام
أنه أحل في جميع الليل مناط الحكم العموم وإلا فقد كان حلالا في بعض الليلة قوله وإيثاره
ههنا يعني الرفث قبيح فكما يشعر بالجماع ولذا أريد به يشعر بالقبح وترك الكناية فلم يؤثره على الألفاظ
الخالية عن القبح ووجه التقبيح أنه يشعر بأنكم خرجتم فيما ارتكبتم من إباحة الجماع حتى خالفتم
أمر الله بل لم تستحيوا من أنفسكم حيث خنتم إياها قوله استئناف يبين سبب الإحلال
يعني جواب عن سؤال سبب الإحلال فيه بيان السبب وعدل عن عبارة الكشاف أن مراده
أنه لا بيان الصريح لسبب الإحلال وبمنزلة أن لا يكون سبب الإحلال قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن
لكثرة المخالطة وشدة الملابسة قوله إذا ما الضجيع ثنى المضاجع ثنى أي إذا مال عطفها أي
جانبها أي مالت فكانت أي صارت عليه لباسا فقوله البيت استشهاد
لأن تشبيه الزوجة باللباس متعارف وليس تشبيها مخترعا ولأن وجه الشبه هو الاشتمال
ولا وجه لجعله شاهدا لمجرد التشبيه دون وجه الشبه كما يستفاد من كلام المحقق التفتازاني
حيث قال التمثيل ببيت الجعدي وإن كان لتشبيهها باللباس لكنه يفيد أن وجه الشبه
هو الاشتمال لا ما قيل أن كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور هذا وفيه تعريض
بقول الكشاف أو لأن كل منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور وإشارة إلى أنه خلاف
قصد الوجه ويمكن دفعه بأن الشرع جعل التقوى لباسا فقال ولباس التقوى خير
وكونه لباسا في أنه يستر حال المتقي ويمنعه عن الفجور فلا يبعد أن يكون جعله الزوجة والزوج
لباسا كجعله التقوى لباسا ومن البين أن الأولى أن يقول أو لأن كل منهما يستر
عورة صاحبه ويمنعه عن الفجور ثم نقول والله أعلم يحتمل أن يكون سبب الإحلال المشار إليه
بقوله هن لباس لكم وأنتم لباس لهن أن تحريم المباشرة يوجب فوت الغرض من شرع
الازدواج وهو كون كل منهما حافظا للآخر عن الفجور ومع بقية الازدواج سببا للفجور
فأحل المباشرة لتحقق حكمة الازدواج فإن قلت لم لم يبين سبب إحلال الأكل والشرب
قلت لأنه يعلم بطريق الأولى لأنه لما كان صعوبة ما يحدث من الاختلاط صار سببا
للإحلال فما يكون بسببه نقص الآدمي من الجوع والعطش بطريق الأولى وفي الآية الإذن
للسؤال عن سبب شرع الأشياء والتفحص عن موجبه قوله علم الله أنكم كنتم تختانون
أنفسكم جملة معترضة مبنية أن الله عالم بأحوالهم متضمنة لوعدهم لمتابعة أوامره ووعيدهم

على المخالفة ليجتنبوا اعمادا فيه من المخالفة والخيانة عدم الائتمان والتصحيح عطف على القاموس
نقوله تظلمونها بتعريضها الى بيان للخيانة التي هم فيها لا لمفهوم الخيانة قوله فتاب عليكم لما
يريد ان قوله فتاب عليكم ليس متفرعا على علم الله بخيانتهم لانه ازلي ولا يصير سببا للتوب بل هو
جزاء محذوف اي لما تبتم فتاب والله تقديرا اذ لا ان الفاء في جواب لما تحبس قوله فالآن
باشروهن لما نسخ عنكم التحريم اشار بقوله لما نسخ عنكم التحريم انه متفرع على احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم ولم يقل لما احل لكم مع انه اظهر فيما قصده وللتنبيه على ان باشروهن للاباحة
لان الامر بعد التحريم للاباحة لا للوجوب وللتوطئة لقوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن
والاظهر ان يقال في قوله احل لكم وفيه دليل لان النسخ حصل والظاهر تقريره انه جعل الآن عبارة
عن وقت النسخ ويحتمل ان يكون عبارة عن الليلة يعني باشروهن واجتنبوا عن المباشرة في اليوم ولا بعد
ان يحمل على الامر بذلك لا اجتناب قوله وابتغوا ما كتب الله لكم قوله وابتغوا ما كتب الله لكم واطلبوا
ما قدره لكم واثبته في اللوح من الولد فان قلت لا يعلم احد انه قدر له ولدا حتى يطلبه فكيف صح
حمل النظم عليه قلت لعل المراد ما قدره لجنسكم وكل احد يعلم ان الله تعالى قدر لجنس الانسان
الولد ولا يبعد ان يحمل قوله ما كتب الله لكم على ما كتب الله ابتغاءه لكم ومن جعل غرضه من المباشرة
طلب الولد عصم من الزنا ومن كان غرضه قضاء الوطر يبتلى بالزنا قوله وقيل النهي عن العزل وفيه ان
العزل عن الامة غير منهي ودفعه الكشاف بان الكلام في الحرائر ووجهه المحقق التفتازاني بانه نظرا
الى انهن اصل في النكاح ويتجه عليه ان هذا الوجه لا يخص النساء بالحرائر لحصر احل الرفث بالحرائر
قوله وقيل عن غير المأتي اسم مكان اي غير محل الاتيان وهو محل الافضاء وكان الفرج في ايام
الحيض او الدبر وظن المحقق التفتازاني ان المراد بمحل المراة عبر عنها بمحل اشارة الى وجه صحة
الاستمتاع بها يعني ليس القصد الى المراة نفسها بمنزلة ابتغوا المراة التي كتبها الله لكم من باب
الحبيبة بمنزلة ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم ولا يخفى انه تكلف عنه مندوحة نعم حمل الكلام على محل
مرجح بالنظر الى كلمة ما على الحمل على الولد وتوجيه اراده ان القصد الى مفهوم الصفة اي مكتوب الله
فان مكتوب الله هو ما كتبه الله قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود لم يقل حتى يتبين لكم الفجر لخلوه عن المبالغة فان المعتبر فيه ظهور اول الفجر واقل ما يتحقق
ولم يكتف بقوله الخيط الابيض من الفجر لتعين الخيط المعترض لانه مع الخيط الاسود في الجانب
والصبح المستطيل فمعه خيطان في كل جانب منه خيط اسود والله تعالى اعلم قوله وما بعده بيان

اريد

اريد من غبش الليل بالتجرب ولما طلة اخر الليل وربد بقوله واكتفى انه اكتفى ببيان الخيط
الابيض في اخراجهما من الاستعارة الى التشبيه لبيانه بيان الخيط الابيض بقوله من الفجر
على ان الخيط الابيض يبين بالليل ويجوز ان يكون من للتبعيض فان ما يبدو بعض الفجر قد
اشار الى ان الاظهر كونها من بيانية لانه اوفق في البيان وعلى التقديرين قوله من الفجر حال من الخيط
الابيض وفي التقدير في البيانية كائنا الفجر وفي التبعيض كائنا بعض الفجر فيتجه انه اذا كان الفجر اسما لمجموع المستطيل
المعترض وكان اول ما يبدو بعضا منه فكيف صح بيان الخيط الابيض بالفجر ودفعه انا نقدر مضافا
في المجرور من اي من بعض الفجر والاظهر ان الفجر مشترك بين الكل والاجزاء ومعنى قوله فان ما يبدو
بعض الفجر انه بعضه كانه كله فيصح كونه من للتبعيض وليس مراده انه بعض الفجر لا غير قوله وما روي انها
نزلت ولم ينزل الى قوله فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان قوله فنزلت من
فاعله قوله من الفجر لانه آية حيث تفرد بالنزول وقوله ان صح مع انه صح عند البخاري ومسلم وغيرهما
ان صح عندهم لم يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة ومعنى قوله فلعله كان قبل دخول رمضان انه
كان ذلك منهم في صومهم قبل رمضان وفيه بحث لانه اذا كان النظم بحسب معناه بيانا لحكم
مطلق الصوم وان نزل في رمضان فقد اخر البيان عن وقت الحاجة وان كيف محلوه هو لا
في غير صوم رمضان وقوله واكتفى اولا محصله ان هذا البيان ليس ضروريا حتى يكون تاخيره عن وقت
الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهر في بياض الفجر وسواد الليل والبيان انما هو لاحتياط
عند ذكر الصوم والافطار فان قلت كان لفظ الخيط استعارة وبعد البيان صار حقيقة
فكيف صح ذلك يدفع بانه لا مانع عنه قوله وفي تجويز المباشر الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل
اليه وصحة صوم المصبح جنبا لانه لما جوز المباشرة الى الصبح فلا محالة المباشر الى الصبح جنب في الصبح
فيجوز صومه وفيه بحث لان الدلالة ليس الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم اما ان امرا آخر معه
لا ينافيه فلا فلو ثبت ان الصوم لا يصح جنبا فالجنابة مانعة لا المباشرة وكيف لا وخروج المني
بعد الصبح مبطل يحتمل ان يستمر في المباشرة الى الصبح ثم يترك والمني يخرج بعد الصبح فلو كان جواز
المباشرة الى الصبح يقتضي جواز ما يلزمه يلزم جواز الصوم مع خروج المني بعد الصبح مع ان الاستمناء
مفسد قوله بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ينفي صوم الوصال فيه بحث وهو انه يجوز ان يكون
بيان آخر وقت الوجوب لا الصوم الا ان يقال لما دار الكلام بين الامرين فقد دار بين الحرمة
والجواز فحمله على بيان الحرمة احوط فيه ودلالة على جواز تأخير النية الى النهار ولم يتعرض له لانه خلاف

مذهبه ولأن فيه ضعفا وجه الاستبعاد انه قال ثم اتموا الصيام الى الليل فابتدا العموم بعد
تبين الصبح والاصل اقتران النية بالعبادة وتمام الصوم الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره الكشاف
في قوله تعالى واتموا الحج وذلك بالاركان والشرائط ووجه الضعف ان الظاهر من الاتمام جعل الشيء تاما
ولا وجوب امساك قبل الصبح تحقيقه للاتمام بان تحقق النية في الليل ويوره بالنية وهو
الامساك في النهار قوله والمباشرة الوطء وحرمة اللمس مع الانزال مستنبط منه لكونه
في معنى الجماع وجعل المباشرة على عمومه كما ذهب اليه البعض ثم اباه وقوعه مقارنا لقوله فالآن باشروهن
ووجه ولانه يعني ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد والمصرح به في الكشاف خفي بل التعبير يعنيه
ان الاعتكاف يكون في غيره وربما يوجه بانه يحرم المباشرة في الاعتكاف مطلقا اجماعا فلو لم
يكن الاعتكاف منحصرا في اللبث في المسجد لكان الاجماع مخالفا لما في الآية من اختصاص النهي بالاعتكاف
في المسجد ووجه الدلالة على عموم الاختصاص اطلاق المساجد وخص ابن المسيب بمسجد النبي في المدينة
عليه الصلوة والسلام والمسجد الحرام وضم البعض المسجد الاقصى وقيل مخصوص بمسجد الجامع والعامة
على انه يعم كل مسجد جماعة لا غير ولا يخرج المساجد عن عمومه فان مسجد غير الجماعة لا يدخل في اطلاق المسجد
قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لما كانت الاحكام واجبات ومباحات ومحرمات
والنهي عن القرب لا يصح الا في الحرام احتاج الى التأويل بان المراد نهي القرب عن اطراف تلك الاحكام
مبالغة في الخروج عنها وفيه انه جعل نفس تلك الاحكام حدودا فيكون لا تقربوها نهيا عن قرب
نفس تلك الاحكام لا عن قرب اطرافها واجيب بانه اعتبر في النظم حذف مضاف والتقدير تلك الاحكام
وارث حدود الله وقد اشار بقوله فضلا ان يتخطى الى دفع ما يقال انه منع التعدي عن حدود الله تعالى
في موضع آخر وهنا القرب والمنع عن التعدي يشعر بجواز القرب ووجه الدفع ان كليهما واحد ومنع
القرب مبالغة في منع التعدي او الى التأويل بان المراد بتلك حدود الله مشابهه وفيه انه لم يسبق الا نهي وجه
هو لا تباشروهن واجيب بان الاشارة اليه وامثاله اقول والله اعلم قوله تلك اشارة الى الاحكام
والحد اما بمعنى المنع او بمعنى الحاجز بين الشيئين فعلى الاول يكون المعنى تلك الاحكام ممنوعات الله عن الغير
ليس لغيره ان يحكم لشيء فلا تقربوها بان تحكموا على انفسكم او على عباده من عند انفسكم لشيء فان الحكم لله
وعلى الثاني يريد ان تلك الاحكام حد وحاجزة بين الالوهية والعبودية فان لله الحكم وللعباد الانقياد والعمل بها
الاحكام فلا تكونوا متشبهين بالله قوله ارباب الاكل بعضكم مال البعض يعني هذا من تقسيم الجمع بالجمع كما
في ركبوا دوابهم بل المراد نهي كل عن اكل مال الآخر ولا يظهر مانع عن الحمل على تقسيم الجمع بالجمع فيراد

ولا يأكل احدهم ماله بالباطل بان يصرفه فيما لا يرضى به الله ومع معنى في قوله ولا تدلوا بها الى الحكام النهي
عن صرفها في الرشوة لاخذ فريق من اموال الناس وهو وان كان داخلا في النهي السابق
لان الصرف في الرشوة اكل بالباطل لكنه خصه بالذكر لمزيد اهتمام بالنهي عنه قوله عطف على النهي
وهو صحيح والنصب فيحتاج الى تكلف جعل نفي المجموع في ضمن نفي كل واحد واللحن بمعنى اقرب من اللحن بالتحريك
وهو الفطنة لا من اللحن بالسكون بمعنى الخطاء قوله روي ان عبدان الحضرمي في المعالم ربيعة بن عبدان
الحضرمي قوله انهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر لا يخفى ان ظاهر ما روي من عبارة سؤال معاذ
ابن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري السؤال عن العلة دون الحكمة كما اشتهر في كتب المعاني حتى جعلوا
الجواب من خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على ان اللائق بحال السائل السؤال عن الفائدة وان ما
قاله المحقق التفتازاني وامثاله لا يزيد على التعجب سوى ان اقول انه لا دلالة لقولهم ما بال الهلال على انه
سؤال عن السبب والفاعل دون الحكمة بل محل تعجب ولعله كان مع معاذ وثعلبة آخر الا انه لما كان ساكتا
كما هو ظاهر اسند اليهما وقد اشار بقوله خصوصا الحج الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص
الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء ويمكن ان يكون النكتة فيه التوبيخ لاصحاب النسيء حيث
يخرجونه عن وقته للنسيء وان يكون توطئة لذكر قوله وليس البر والميقات اسم آلة من الوقت اي ما يوقت
به الوقت وقيد المدة بالمطلقة لان المدة اذا اضيف ليس معناه ذلك كان يقال مدة جلوسي
والمراد بزمان المفروض الا ان الزمان المقدر من الغرض بمعنى التقدير ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا
من كتب اللغة قوله لم يدخلوا دارا او بيتا من بابه بل ما يبنى من الجدار والسقف والفسطاط بضم الفاء وجاء الكسر
بيت من شعر لا سرادق والنقب بالنسبة الى بيت المدر والفرجة بالنسبة الى بيت الشعر
واراد بوجه الاتصال ما يوجه به جمعه مع ما قبله من عطفه وعدم فصله وذكر له اربعة وجوه قوله
انهم سألوا عن الامرين قوله على سبيل الاستطراد الاحتمال ضعيف لان الاتصال فلا يرد وانه لا يجامع
الوجوه الباقية والاستطراد ان يذكر في سوق الكلام شيء يكون له نوع تعلق به ولا يكون الكلام سوق
لاجله والوجه الخامس من وجوه مبالغة في رعاية وقت الحج ازالة لما شاع قبل النبوة من جعل
النسيء بالمعنى وليس البر في الحج ما تفعلونه ولكن البر من اتقى فوت الوقت فتحذره وكتما لبر الوقت
فانه من تحويلات وضبط بالتعرض له قوله واتقوا الله في تغيير احكامه كاتيان البيوت
لا من ابوابها والاعتراض على افعاله فان السؤال عن فائدة فعله ينبئ عن الغفلة عن ان فعله
لا يخلو عن حكمة ولا تصغوا عن اختلاج شبهة واعتراض يشك لان السؤال نتيجة ذلك غالبا

قوله وقاتلوا في سبيل الله لا يبعد ان يكون مربوطا بقوله واتقوا الله لعلكم تفلحون اي اتقوا الله
من مخالفة احكامه لعلكم تظفرون على الاعداء وقاتلوا قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال
المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين اي المانعين انفسهم من القتال ولم يقل انه منسوخ باية
قتال الكافة كما قال الكشاف لانه لا منافاة بين الامر بمقاتلة المقاتلين ومقاتلة الكافة بل فيه
زيادة ايجاب وتكلف الكشاف انه اراد النسخ في مفهوم المخالفة قوله ويؤيد الاول اي كونه امرا
بمقاتلة بعض الكفرة اشارة الى ان الكشاف ذكر سبب النزول لتاييد ان الحكم مقيد
بالمقاتلين وقال المحقق التفتازاني وكانه وجه رابع وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى
من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام قوله واصل الثقف الحذق كالعلم والضرب المهارة
والمهارة تقتضي الغلبة فيستعمل بها بهذه العلاقة فيها فمعنى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم حيث
وجدتموهم على وجه الغلبة وقوله من الثقف على صيغة المتكلم المجزوم وقوله فليس الى خلود بتقدير
فليس صائرا الى البقاء يعني لا يبقى بل يهلك في يدي قوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم
اي مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح لا يخفى ان الامر بالاخراج لا يجامع الامر بالقتل
فان القتل والاخراج لا يجتمعان وكان المراد اخراج من دخل في الامان ووجدوه بالامان
قوله اشد من القتل اي ما هم فيه يعني اشد قبحا فلا تبالوا لو قتلتموهم بعد انهم لم يبالوا بالشرك في الحرم
وصدهم اياكم عنه ولا يخفى ان قتلهم بما هم في الحرم لا قبح فيه لانه مامور به فالتفضيل
مبني على الفرض على تجويز قبحه من الجبار وبهذا اندفع ايضا ان ارتكاب احد الاثمين اشد
لا يبيح ارتكاب الآخر اثما دونه قوله لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام اي قطع
حرمته وقوله لا تفاتحوهم بالقتال معنى تمام النظم المجرد لا تقاتلوهم فقط اذ لا يصح لا تفاتحوهم
بالقتال حتى يقاتلوكم فيه قوله فانهم الذين هتكوا حرمته وانتم في قتالهم مانعوهم عن هتك
الحرمة قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو اسد اختصر عبارة الكشاف في بيان
المعنى والتمثيل وقد اخل ذلك اذ لا يظهر ارادة البعض بالمفعول بل الفاعل المخاطب الذي يجب
ان يراد البعض فمعنى لا تقتلوهم الذي لا تقتل بعضكم لانه بعد قتل البعض لا يتصور قتل الجميع وكذا
المراد بالفاعل الغائب الذي بعضهم اذ لا يتوقف قتلهم على قتل جميعهم بل يكفي قتل بعضهم ومثل
ارادة البعض بالمفعول في الكشاف فان قتلوكم فاقتلوهم ان قتلكم بعض مصراع تمثال المذكور متروك
ومثل المثال المذكور متروك كانه مثل لمجرد ارادة البعض بالجمع والاوفق بالقراءة ولا تقاتلوهم

ان يحمل لا تقتلوهم على الحرب المفضي الى القتل ولا يخفى ان ابتداء مقاتلتهم لا يتوقف على مقاتلة
جميعهم بل يقاتلونه او قاتل بعضهم فالمراد بالجميع في قراءة لا تقاتلوهم ايضا البعض وارادة البعض
غير مقتصر على القراءة الاخيرة كما هو ظاهر بيان القاضي موافقا للكشاف وانما قال المحقق التفتازاني
الظاهر انه لا حاجة الى هذا التاويل في قراءة لا تقاتلوهم وانه اراد تخصيصه بالاخيرة قوله وقاتلوهم
حتى لا يكون فتنة شرك نظم الآية يأبى قصر المشرك على الحربية الا ان يقال منسوخة باية الجزية او القتال
حتى بمعنى كي اي قاتلوهم لهذا الغرض لا للانتقام والاغتنام ويمكن ان يراد بانتفاء الشرك انتفاء
سلطانه بحيث لا يجري على اهل الشرك حكم دين الله واهل الجزية سلب عنهم احكام دينهم وانقادوا
احكام الاسلام فمع الجزية الدين كله لله قوله فان انتهوا عن الشرك لم يعلم انه القتال
كما صح في الاول لتفاوت المقاتلين بدركه من يدرك قوله فلا عدوان الا على الظالمين
اي فان انتهوا على المنتهين الا انه قيل فلا تعتدوا عليهم لئلا يتوهم ان في الكلام العدول عن الظاهر من تعيين
وضع الظاهر موضع المضمر ووضع علة الجزاء موضعه ولما لم يكن ما يعامل مع الظالم ظلما وتقضي
انتفاء العدوان مطلقا وعدم العدوان على الظالم وذلك يبطل الاستثناء وجهه بان اطلاق
العدوان تجوز لمشاكلة ويمكن ان يقال سمي جزاء الظلم ظلما لانه وان كان عدلا من المجازي
لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بسبب لا في هذا الجزاء به فاحفظ فانه من مواهب
المقام وتحفة لذوي الافهام قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية ولا ينافيه في صحاح كتب الحديث
انه لم يكن عام الحديبية قتال بل صد لان المراد بما في الصحيح انه لم يشتد القتال ولم يقبل احد
والا فقد ثبت الترامي بالسهام والحجارة قوله فقيل لهم هذا الشهر بذلك وهتكه بهتكه
يعني من بابهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته
في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يشتدوا بالمقاتلة لا يقبح لهم لمقاتلة بسبب
انهم قاتلوهم في السنة السابقة فالمعنى ان هتك الشهر الحرام منكم بهتكه منهم بمعنى انهم لو
قاتلوكم للصد فقاتلوهم لانهم هتكوا الحرمة فلكم ان تقابلوا هتكهم بهتككم قوله يجري فيه القصاص
اشار الى ان قوله قصاص في تقدير ذو قصاص والعنوة القهر والغلبة تقابل الصلح ومعنى ذلك
التقرير انه مجمل بالعود قوله والحرمات قصاص فكانه قال من اعتدى بكذا اعتدوا عليه بمثله ومن اعتدى
بكذا اعتدوا عليه بمثله الى اخر ما تفصيل هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل وانما جعله لذلك
التقرير ولم يجعله تاكيدا كما جعله الكشاف تصحيحا للفا اذ لا يدخل المؤكد والمؤكد عاطف والاظهر

أن الفاء اعتراضية والجملة المعترضة للتأكيد قوله بالإسراف وتضييع وجوه المعاش فهو متعلق بقوله
أنفقوا أو بالكف عن الغزو والإنفاق فيه فهو متعلق بقوله قاتلوا وأنفقوا وجعله بمعنى الكف
عن الغزو فقط كما هو ظاهر بيان الكشاف حتى يتعلق بقاتلوا فقط بعيد فلذا عدل عنه ولاحتمال
آخر ذكره مع أنه مذكور في الكشاف وهو أنه الكف عن الإلقاء في المحاربة في غير استطاعة الحرب
وكمال غلبة العدو وكأنه تركه لأنه ليس منهيا أن يبذل المهجة في سبيل الله بأي وجه كان
والتضرة الضرر والتسرة السرور قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم هذا التوجيه
أيضا تحت كون الباء مزيدة كما هو المصرح في الكشاف والتفاوت بينه وبين التوجيه
السابق في معنى الأيدي فإنها في التوجيه السابق بمعنى الأنفس وفي هذا التوجيه باقية
على معناها ومعنى إلقائها إلى التهلكة أن يأخذها التهلكة في مقام صيرورة الأنفس مالكين
قوله أو لا تلقوا مقابل لجعل الباء زائدة قال الطيبي أن يقول لا توقعوا أنفسكم في الهلاك
أو لا تجعلوها آخذة بأيديكم وقيل معناه لا تلقوا أيديكم أنفسكم إليها لتتضح ما قصده وكأنه جانب
الكشاف ولم يجعل الباء في المعنى الثاني زائدة وجعل الكلام من قبيل تضمين الإلقاء معنى
الجعل آخذا كأن التقدير لا تلقوا أيديكم إلى التهلكة جاعلين إياها آخذة بها قوله ائتوا
بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله وهو على هذا لا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ
وأقيموا الحج والعمرة الخ ويؤيد الحمل على هذا الوجه ليتوافق القراءتين كما هو الأصل وأما على ظاهر
النظم وهو الأمر بالإتمام بعد الشروع فلا يدل على الوجوب لأن وجوب الإتمام لا يدل
على وجوب الأداء لأن التطوع بعد الشروع واجب عند الحنفية نعم وجوب الإتمام فرع وجوب
الأصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وإنما صرفه عن الظاهر
لتتم على ما في وجوب العمرة وهم الحنفية لا تتوقف الدلالة على الوجوب عليه عند الشافعية
فإن الدال على وجوب الإتمام عندهم دال على الوجوب وجعل الكشاف الأمر بإتمامهما
أمرا بأدائهما بقرينة القراءة الأخرى وما جعل الأصحاب أغرب أو لم يعهد في الأمر بالشيء الأمر
بإتمامه وبهذا يندفع أيضا ما قيل الأمر بالإتمام مطلقا أمر بالأداء لأن مقدمة المأمور المطلق
مأمور فإنه لم يعهد إيجاب الشيء بإيجاب إتمامه لكونه مقدمة الإتمام قوله وما روي جابر رد لما
في الكشاف ودليل على صرف الأمر بالنسبة إلى العمرة عن الوجوب إلى الندب ووجه الرد
أنه تعارض مع الرد الزاهي لأن قول الصحابي ليس حجة عنده فكيف يصير معارضا لما روي

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ذلك في كونه معارضا للحديث المرفوع نظر قال المحقق
التفتازاني الحديث إنما يكون صارفا لو ثبت أنه كان سابقا على القرآن فيدل على عدم قصد
الوجوب أما لو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الأصل لزم رفع حكم الآية بخبر
الواحد وهو لا يجوز وفيه نظر لأنه لو كان سابقا لا يصلح قرينة على عدم قصد الوجوب لأن الظاهر أن
القرآن ناسخ له قوله ولا يقال أنه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما هذا ما قاله الكشاف
وكأنه جعل قوله أهللت بهما حالا بتقدير قد تعليلا لوجوبهما وأما قوله لأنه رتب الإهلال على الوجدان
ففيه أنه ليس هنا ما يدل على الترتيب إلا أن يقال ترتب الشيء على الشيء قد يكون بدون الفاء فيفهم
هنا الترتيب بقرينة الدلالة المشهورة في أهللت بهما ومما استدل به على عدم
الوجوب أنه قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع ولم يلتفت إليه لأن الجملة الاسمية
آكد في الوجوب مع قيام القرينة على قصد الوجوب وهو القراءة الأخرى قال الكشاف
كأنهم قصدوا بذلك القراءة إخراجها عن حكم الحج واعترض عليه المحقق التفتازاني بأن ذلك
يشعر بأن القراءة ليست بحسب الرواية والسماع عن النبي صلى الله عليه وسلم ودفعه بأن مراده
أن اختيارهم هذه القراءة لإخراجها عن حكم الحج وحفظ الناس عن توهم وجوبها
كالحج قوله وقيل إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك قال المحقق التفتازاني هذا في من
يكون من مكة على بعد فيمكن قطعها من غرة شوال إلى عاشر ذي الحجة هذا وذلك لأن
أشهر الحج هذه الثلاثة وما قال قاصر لأنه يجب قطعها قبل عاشر ذي الحجة لأن كثيرا من أعمالها
قبل العاشر   قوله حصره العدو وأحصره إذا حبسه ليس ذكر العدو لخصوصه والإلمام بالحج
قراءة حصره العدو وإلى ليس وفي الكشاف أحصر إذا منعه أمر ما كان وحصر إذا حبسه عدو
عن المضي أو سجن هذا هو الأكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صده وأصده
يريد اتفاق الأصل بمعنى المنع وإن تفاوتا بحسب الاستعمال الأكثر وخصوص المورد ولا
عبرة به في حكم المسألة لكنه يصح أن يتأيد به الشواهد وكذا قول الصحابي وإن لم يصلح حجة عند
الشافعي لكنه لا مانع من التأييد به وقوله من كسر على لفظ المبني للمفعول ومعناه من أصابه
كسر في بعض الأعضاء وقوله أو عرج على ضرب بمعنى أصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان
وعرج كعلم لما هو خلقي وهذا الحديث مما وضعه المحدثون ومأول بما إذا اشترط الإحلال بالمرض حين
الإحرام   فعليكم اسم فعل أو ظرف وقوله يوم إما في بعض النسخ بالتاء وفي بعضها بالثاء

وهما بمعنى العلامة وكون الحديبية من الحل وانه عليه السلام ذبح بالحديبية قد ذكره البخاري من ثقات
وانكر ابو حنيفة ذلك متمسكا برواية الزهري انه عليه السلام نحر هديه في الحرم ويقول الواقدي
ان الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وفي قوله لقوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله ولقوله وحمل الاولون اشارة الى ان النظم مع ابي حنيفة وقد يقال حمل الاولون
محله على محل عينه الشرع وهو موضع الاحصار والحدبة بالفتح قطعة محشوة تحت السرج
وتجمع حدبي كذا في الصحاح ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله ولا تحلقوا من توابع فان احصرتم
كما يوهمه ظاهر كلام القاضي وصرح به الكشاف لانه لا يختصه بل هو متعلق بقوله واتموا الحج والعمرة
لله وفسر قوله ولا تحلقوا رؤسكم بقوله اي لا تحلوا لانه لا يصح شيء من منافات الاحرام
قبل بلوغ الهدي محله   مرضا يحوجه الى الحلق قيده به ليلائم قوله او به اذى من راسه
وان فالمرض المحوج الى المحظور من محظورات الاحرام حكمه ذلك فيستنبط حكمه منه كما استنبط
حكم كل احكام قوله ولا تحلقوا   فاذا امنتم الاحصار او كنتم من حال امن وسعة والتفسير
الاول يجعل الاحصار مخصوصا بالعدو والثاني يجعله اعم وتفسيره بالثاني لا يأبى حمله قبله
على ارادة الاحصار بالعدو لانه يأول الظاهر من الامن رفع خوف العدو
فاذا امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة جعل اولا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق
مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا يكون مع الامن على العدو والسعة وثانيا
جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة   فمن تمتع
التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله
ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة
وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ عنه بالعمرة   فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج اي دم
جناية تأخير الاحرام من الميقات ولهذا لم يجب عنده على المكي ومن في حكمه وفي الكشاف
يجوز عند الشافعي ان يذبحه اذا احرم بحجة وهو المذهب لا وجوب الذبح وقت الاحرام
بالحج كما يتبادر من عبارته سيما بعد اسقاط الجواز الذي كان في عبارة الكشاف
قال في انوار الشافعية وقت وجوبه وقت الاحرام بالحج والافضل اراقة الدم يوم النحر
وقوله وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية يعني يأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر
وقال ابو حنيفة في اشهره بعد الاحرامين هذا في بعض النسخ وفيه انه يجوز بين الاحرامين

عنده الا

عنده الا ان زاد بعد احد الاحرامين وفي بعض النسخ بين الاحرامين وهو الموافق
للكشاف وفيه انه يجوز بعد اتمام الحج الا ان يقال مصلحة قوله والاحب ان يصوم الخ
وهو احد قولي الشافعي فيه رد على الكشاف حيث جعله قول الشافعي قولا واحدا لكنه
وافقه المحقق التفتازاني وجعل نية الاقامة بمكة بمنزلة الرجوع الى الاهل   وقرئ سبعة
بالنصب عطفا على محل ثلثة ايام وفي الكشاف كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة
ترك القاضي لظهور انه ليس فيه عطفا على محل ما اضيف اليه المصدر ووجه المحقق التفتازاني
تمثيله بانه في حجة وانه مصدر وذكر له ظرف ونصب مفعول ولا يخفى ما فيه من التكلف
تلك عشرة كاملة الحساب هو مجمل تفصيله بان يقال بعد ما فذلك كذا   او مقيدة بقيد
كمال بدنيتها وهو ان لا ينقص في الثواب عن الاصل ويحتمل ان يكون لدفع توهم ان يعجل
بالسبعة اكمل من التأخير الى الرجوع الى الاهل وعند الفراغ من اعمال الحج وان يكون
لدفع ان يقدم الاكثر مقام الكل كما يكون كذلك كثير من الاحكام الشرعية ولعل الاوجه
ان المراد تلك عشرة كاملة في الثواب لا ينقص ثوابها كونها بجبر نقصان الاحرام
وذلك اشارة الى الحكم المذكور عندنا وعند الشافعية ولا يوجب على اهل مكة التمتع
شيئا والتمتع عند ابي حنيفة فمن فعل ذلك التمتع منهم اي ممن اهله في حاضري
المسجد الحرام فعليه دم جناية لا يأكل منه   هو من كان من الحرام على مسافة
القصر اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة
القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غير
الحكم والمراد بغير المكي عند مالك من لم يكن اهله فيما بعد من مكة حتى كان او حراما
الحج اشهر اي وقته وذلك ان تقدير ان الحج ذو اشهر معلومات واشار بقوله
وبناء الخلاف انه لا خلاف في المعنى واورد على مذهب ابي حنيفة انه يجوز عنده
وطواف الزيارة الذي هو ركن في جميع ايام النحر فكيف يصح ان وقت الحج بمعنى
وقت اركان الحج عنده عشرة   وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي من انه
لا احرام الا في الاشهر فان قلت فيمكن تقييد الفرض بقوله فيهن لانه لا يترتب عليه نفي
الامور الثلثة على الفرض لا فيها قلت حرمة الفسوق والرفث والجدال بعد فرض
الحج متفق عليها   والتطريب بقراءة القرآن هو في الصوت مده وتحسينه

بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن اشنع وأما تزيين القراءة
بالصوت الحسن والمد التي لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه كذا في شرح المحقق التفتازاني
للكشاف   والثالث بالفتح عدل عن عبارة الكشاف بالنصب ولقد احسن
وان اعتذر له المحقق التفتازاني بانه آثره على الفتح لايهام الرفع   كان عكاظ ومجنة
وذو المجاز في القاموس عكاظ كغراب سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم
هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون
وفي الصحاح تستمر شهرا وفي الصحاح مجنة كمجنة اسم موضع على اميال من مكة وقال ابن عباس
كانت مجنة وذو المجاز وعكاظ اسواقا في الجاهلية وفي القاموس وذو المجاز سوق كانت
لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وبالمواسم معناه في مواسم الحج وقيل كان ذلك لان قوما
يتأثمون ان يتجروا ايام الحج ويقولون للتجار فيحيف انتم الداج لا الحاج وقيل كانت
في مكر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لنا حج والناس يزعمون ان لا حج
لنا   وعرفات سمي كاذرعات لا واحد لعرفات ولا لاذرعات ومجيء عرفة لعرفات لم يثبت
صحته عند الفراء قال كأنها مولدة وليست بعربي محض وفي القاموس قولهم نزلنا
عرفة شبيه مولد وقال المحقق التفتازاني ولو صحت عرفة وعرفات بمعنى واحد وليس
هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات فتأويل فعلها جمع ان يعطى اللفظ
الجمع كاذرعات ومحذورة في الاعراب وقوله وفيه العلمية والتأنيث جملة حالية اي نون وكسر
والحال هذه لان تنوين الجمع تنوين المقابلة اعطي له في مقابلة نون جمع المذكر وليس تنوينا
ينافي عدم الصرف اي تنوين التمكن والجر انما يسقط من غير المنصرف تبعا لسقوط التنوين
لسد العوض التنوين واما سقوطه باسقاط الجر لا يكون في الفعل ليسقط التنوين
فيما يوافع رعاية مشابهته بالفعل وتنوين المقابلة يمنع عن تنوين الصرف بالكلية فلا يحتاج
لا يرام منعه الى اسقاط الجر وهذا مذهب الجمهور ومذهب جار الله انه منصرف
لانه لا بد لمنع الصرف من تأنيث متمحض لفظا او تقديرا والتاء لكونها علامة جمع
ليس متمحضا له ولما فيه من شائبة التأنيث يمنع من تقدير التاء المتمحض للتأنيث
وهو الذي اشار اليه بقوله اولانه التأنيث اما ان يكون وفيما ذكره نظر لان التأنيث
لمنع الصرف لا يستدعي قوة الا نرى ان طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر

لتأنيث

لتأنيث ضمير يرجع اليه بل يجب تذكيره وكذا في اسناد المشتق اليه والحال ونعت بعوض وانعت
منها على ما نقله المحقق التفتازاني   وانما سمي الموقف عرفة بيان وجه التسمية لانه في حكم
كونها مرتجلة غير منقولة لان ما ذكره ليس مناسبة النقل بل بيان ان هذا الاسم
مأخوذ من المعرفة وهذا كما يقال سميت الكلمة كلمة اخذا من الكلم بمعنى الجرح لتأثيرها
في النفوس وبهذا ظهر ضعف ذكره المحقق التفتازاني حيث قال الكشاف وقالوا سميت
عرفة لانه الى آخر الوجوه ان هذا اشارة الى ما ذكروا في وجه تسميتها باللفظ المبني عن المعرفة
لكنه ليس بمرضي عنده لبعده ووجه البعد انها من الاسماء المرتجلة وقوله ولانه جبريل كان يدور
به المشاعر فلما اراه قال قد عرفت موافق لما في الكشاف وفي القاموس ان جبريل قال عرفت
فلذا سميت بها ومن الوجوه ما ذكره القاموس انه من العرف بالفتح بمعنى الطيب سميت
بها لانها مقدسة كأنها عرفت اي طيبت وقوله الا ان يجعل جمع عارف موافق للكشاف
اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه لم يجيء جمع عرفة على عرفات ولا يكفي في النقل تجوز القياس بل لا بد
من تحقق المنقول   وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده
حصوله كيف وقوف بعرفة لم يمكن الافاضة منها واما قوله وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا فيه
نظر لانه امر بترتيب الافاضة منهم من حيث افاض الناس كما ستعرف لا للناس حتى يدل على وجوب
الوقوف للناس لكونه مقدمة الافاضة الواجبة عليهم وتكلف المحقق التفتازاني بانهم يقولون
ان قوله ثم افيضوا معطوف على فاذا افضتم من عرفات مقدرا لكنه قال ولا يخفى ان النظم
لا يدل عليه ونحن نقول ولو سلم فهو ليس معنى قوله وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا
وقوله اذ الذكر غير واجب رد بان الامر بالذكر عند المشعر لانه الافضل والا فالمزدلفة
كلها موقف وقوله والامر به غير مطلق معناه ان قوله اذا افضتم قيد الوجوب لا قيد الموجب
حتى يكون الايجاب مطلقا وقال المحقق التفتازاني ان اذا للتحقيق وتحقق الفعل في استعمال
الشرع والقطع به يفيد الوجوب   جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح كعمر جعل غير منصرف
للعلمية والعدل وفي اثبات العدل فيه اشكال لانه منع صرفه لا يوجب القول بالعدل لان
اسماء الامكنة او الام يصرف يعتبر على الصفة ليحصل التأنيث والمأزم كل طريق ضيق بين
جبلين وما بين مأزمي عرفة ووادي محسر بين المزدلفة فيدل ما ورد جار بين عرفة والمزدلفة
نعت المشعر الحرام والغلس ظلمة آخر الليل وقيل بقية ظلمة الليل   ووصفه بالحرام

لحرمة اما اذا كان تفسير الحبل ما ليس من الحرم واما اذا كان ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر
فلا حرام له لانه محل العبادة واشار بقوله ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل
الامر للندب لما افيد وان قائم مزدلفة كلها موقف ومحل الذكر وقوله ان وادي محسر اعترض
عليه المحقق التفتازاني بانه يدل على ان وادي محسر من المزدلفة وان لم يكن موقفا
وفيه كلام   وما مصدرية او كافة على المعنيين وعلى التقديرين قوله كما هداكم في محل
النصب صفة لموصوف محذوف اي اذكروه ذكرا كهدايته لكم الا ان الجملة مصدرها
مشبه به على تقدير كونها كافة فما ذكره المحقق التفتازاني من انه على الكافة لا محل لها
كما لمعمولها لانه لم يبق حرف جر بل لانه بعيد من جهة المعنى فقط خفي جدا   وان كنتم
من قبله لمن الضالين لا تأنسوا من الاجر على العمل لما سلف منكم وبالغوا في العمل والحالة
هذه فانه يهدم ما قبل الكفر بالاسلام   وقيل ان نافية واللام بمعنى الا وهذا مذهب
الكوفيين وان واللام المفتوحة مطلقا والاول مذهب البصري   اي من عرفة
لا من المزدلفة استشعارا لنفي في تقييد الافاضة بالناس فان المراد به جمهورهم والخطاب
عن افاضة قريش فانه كان من مزدلفة وكونه ثم للتفاوت بين الافاضتين كما صرح
الكشاف وساغ في كتابه اعتبار مثله والاولى المشهور كونه ثم للتفاوت بين المعطوف
والمعطوف عليه حتى يكون ثم هنا للتفاوت بين النهي عن افاضة والامر بافاضة والمتبادر
من كلامه ان العطف على الامر بالافاضة لا على ما ذكروه كما هو الظاهر وقد سبق ما يتعقب
فيه والنظر الذي ذكره لم يقصد به كمال المماثلة بل مجرد التفاوت فان الافاضتين هنا افاضة
من عرفات والافاضة من مزدلفة والمطابق قوله اولا وقيل احسن الى الناس اكرما ثم لا
الحسن الى غير الكريم وقوله وقيل عن مزدلفة الى منى توجيه على وجه ينفي ثم على حقيقته والخطاب
عام على وفق الخطاب السابق لكن الناس خاص في قريش كما صرح به الكشاف
واستغفروا الله من جاهليتكم في تغيير المناسك الظاهر ان الامر بالاستغفار
عن الذنوب بعد الاسلام واما في الجاهلية فغفر بالاسلام وفيه وعد للحاج المستغفر
بغفران ذنوبه جميعا   فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة
وكانت العرب ونحن نقول والله اعلم ان المعنى ان زيارة البيت واداء المناسك
رجوع الى الله تعالى واستغفار عن الذنوب ومغفرة منه كيوم الولادة من الام قبل التصعود

بالعقل

بالعقل بعد الحج واذكروا الله كذكركم آباءكم في الطفولية فان الطفل لا يزال في ذكر الاب
في كل حاجة ولا يرى قرباله سواه فكونوا كذلك مع الله تعالى او اشد منه بان لا
تشركوا معه شيئا ولو بحسب الغفلة كما يشرك الطفل الام مع الاب وان يعرفوا ان
كل امر لا منه لا بغيه من الاب ثم ليس المراد التشبيه عطف ذكره في تفسيره والمبالغة في الذكر
بين مسجد منى والجبل بل المراد مجرد المبالغة كما توضحه قوله او اشد ذكرا   اما مجرور
معطوف على الذكر يجعل الذكر ذاكرا الا ان اشد ذكرا كقوله كذكركم آباءكم مشبه به
لذكرهم فهو عبارة عن الذكر وقد جعله ذاكرا حيث قال لذكر الحق جلاله ومن العجب
ان المحقق التفتازاني جعله من خيالاته وقال في شأنه واعلم ان ههنا وجهين ظاهرا
لم يذهبوا اليه لغيره او عليه وتبعه الزجاج حيث جعل نصب اشد للعطف على محل المجرور
ونحن نزيدك جعل ذكركم بمعنى ذاكركم وحمل كون قوله كذكركم حالا وكذلك اشد
او على ما اضيف اليه قال المحقق التفتازاني اعترض بانه عطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار وقد منعه الكشاف في تسألون به والارحام واجيب بوجوه
الاول ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد ولذا جاز الفصل
بين المضاف والمضاف اليه في محله لم يجز بين الحرف والمجرور والثاني ان المجرور
ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر الثالث ان المراد العطف من حيث المعنى واما
بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد
ذكرا والكل ضعيف الكلام   واما منصوب عدل عن عبارة الكشاف او في موضع
نصب لان لفظ الموضع ليس في موضعه   وذكرا من فعل المذكور يعني هو في تأويل
ان مع الفعل المجهول والعبارة الواضحة المشهورة فيما بينا ان المصدر هو المبني للمفعول
ومما يتعجب في هذا المقام اعتراض ابن الحاجب ذلك البحر القمقام العلم المتين
اولي الافهام من ان افعل للمفعول شاذ لا يصار اليه الا بثبت وذلك
لانه لم يفرق بين اذكر للمفعول وبين اشد مذكورية مع ان القرآن اشد من ان
يشتبه فان اشد بمعنى الفاعل وقد بين في محله ان التفضيل في المفعولية فيما لم
يسمع فيه فعل كالكون والعيب ليتوصل باشد ونحوه   فمن الناس تفصيل او قسيم
الى ذكر الله فاعلموا ان الذكر فرقان فمنهم من يقول كذا ومنهم من يقول كذا والمدح

هو التأخر او الراجح هو التأخر كما لا يخفى ممن لاحظه نصيبهما لئلا يكونوا من الذاكرين بخير
فان قلت هناك قسم ثالث يظن به انه خير فكيف لم يذكره في مقام الارشاد الى الذكر
الخير وهو طلب الآخرة فحسب قلت طلب الآخرة يتوقف على طلب نصيب من الدنيا اي مزرعة
الآخرة فان قلت اذا كان لا بد في حصول نصيب الآخرة من الدنيا فطلب نصيب الآخرة
يكفي لاستلزامه ما يتوقف عليه فهذا القسم ممكن وظن الخير به حق قلت ان كان مسلم
وظن الخير به مم لانه كلما يرى العبد احتياجه الى العبد اكثر وتفضل الغامه في حقه اوفر يكون
حظه اوفى في العبودية فذكر ما يبتلى به كثيرا او وصى بالاجتناب عنه وما هو خير له ونقض على الارشاد
اليه   او من طلب خلاق اورد عليه بانه لا طلب في الآخرة فليس لاحد في الآخرة من طلب
خلاق ويدفعه ان المراد بقوله في الآخرة على هذا التقدير في شأن الآخرة وذلك
لا يقتضي ان يكون الطلب في الآخرة ولو جعل ضميره لطلب به لم يحتج الى حذف المضاف
لكن الظاهر ان قوله ما له في الآخرة من خلاق بدل قوله اولئك على اوجه الاحتمالين في اولئك
وذلك يستدعي جعل ضميره لذلك البعض نعم لو جعل اشارة الى الفريقين فتوجيه الضمير
على هذا الوجه وجيه   اولئك اشارة الى الفريق الثاني وهو لاحتمال الحمل المنحل
لحمل اولئك على التعظيم وفيه الحث على التأسي بكمال فرقته ولان التفريق الاول قد بين
حالهم بقوله وما له في الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص البيان بالثاني في الآية الآتية
من تكثير وذكر احد البيانين بالعطف والآخر بالفصل والله تعالى اعلم والاحسن ان يكون
قوله والله سريع الحساب من تتمة اولئك يعني والله سريع الحساب معهم لا يناقش
معهم في الحساب ولا يوقفهم في موقف الحساب بل يجزيهم بما حصله وانتظار في الموقف
وعيرهم في ايام التشريق تخصيص الايام بايام التشريق يحتمل بيانها التكبير بعد الظهر
يوم النحر وما بعده والتكبير في ذبح يوم النحر فينبغي ان يفسر بما يشمل يوم النحر
فمن تعجل فمن استعجل النفر يعني جاء متعديا ولازما ورجح اللزوم هنا قوله فمن تأخر
على ما صرح به الكشاف فما يشعر به بيانه من ترجيح التعدية لا يظهر وجهه والاولى
فمن استعجل في النفر والنفر هو الرجوع من منى الى البيت ويوم القر كالمبدأ اول
ايام التشريق يسمى به لانه يستقر فيه الناس بمنى والذي بعده ثاني ايام التشريق
وقوله فمن نفر في ثاني ايام التشريق ولم يمكث الى النهار ورمي الجمار في الثالث اشارة الى انه

النفر

النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز وهذه العبارة سابقة فرقوا
المعنى اذ الانتقال وقعت في يومين بل ما خلفه اليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين
فقد اخل بالبيان هو قوله بعد رمي الجمار عنده اشارة الى تعيين وقت جواز النفر لكنه
قاصر لان النفر بعد رمي الجمار انما يجوز الى غروب الشمس ولا يجوز بعده قوله طلوع الفجر
عنده اي عند ابي حنيفة ولا يخفى ان المقام مقام الاظهار دون الاضمار وفيه سهو اذ لا
يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي وانما يصح قبل الطلوع وكان الصحيح قبل
طلوع الفجر عنده وكذا في قوله فمن تأخر في النفر حتى رمي اليوم الثالث نقصان
والعبارة الصحيحة فمن تأخر في النفر تأخر حتى رمي فتأمل   ومعنى نفي الاثم بالتعجيل
والتأخير التخيير بينهما اشارة الى ان الكلام للتخيير مع ان التأخير افضل لانه يجوز التخيير
بين الراجح والمرجوح كالخير المسافر بين الصوم والافطار مع ان الصوم افضل على ما
فصل في الكشاف وقوله والرد على الجاهلية اشارة الى منع كونه للتخيير وجعله لرد
ما كانوا عليه لدفع شبهة التخيير بين الفاضل والمفضول فالاولى او الرد لا يقال الاولى
تقديم الجواب الثاني لانه جواب بالمنع والسابق جواب بتسليم كونه للتخيير لانا نقول
بل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وتحقيق
ان التخيير يقتضي المساواة وليس التخيير بين الصوم والافطار تخييرا بين الفاضل والمفضول
بل بين المتساويين في الخروج عن عهدة الفرض بكل منهما وكذا التخيير بين التعجيل
والتأخير تخيير في رفع الاثم بينهما لا في تحصيل الاجر   لمن اتقى اي الذي ذكر يعني
قوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف اي ذلك وقوله من التخيير اشارة الى احتمال كون ذلك
اشارة الى التخيير واشارة الى الاحكام المذكورة وقوله لانه الحاج اشارة الى انه
تخصيصه بمن اتقى للمبالغة وتنزيل غيره منزلة العدم وهذا انما يحتاج اليه لو حمل الاتقاء
على الاتقاء عن المنهي عنه اما لو حمل على الاتقاء عن الشرك فلا حاجة اليه لانه لا حج
ولا تخيير للكافر   متعلق بالقول اي ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعاش
او في معنى الدنيا فمآل الوجهين واحد وكلاهما في قوة لمصلحة الدنيا والمعاد وتقدير
اللفظ بان يقدر الامور والمعنى في الاوجه جعل في كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة
في هرة اي لهرة   ان يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة

اخذ ينبغي من المفهوم المخالف ولا اختصاص له بهذا التوجيه لان التقييد في التوجيه الثاني
ايضا يفيد ان قوله في الحيوة الدنيا لا في الآخرة   ويشهد الله على ما في قلبه يحلف
ويستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه ويمكن ان يكون المعنى انه يحلف ويستشهد الله
على ان قلبه لا يوافق ظاهره عند شياطينه   وهو الد الخصام شديد العداوة فسر
الالد بالشديد تنبيها على انه ليس اسم تفضيل لانه جاء مؤنثه لداء وجمعه لد فقوله بمعنى اشد
الخصوم ليس لجعله افعل التفضيل كما توهمه العبارة بل معنى الد الخصوم انه شديد الخصوم واضاف
الشديد اليهم باعتبار شدته بالاضافة اليهم والالد وشدة الخصومة والشديد بالنسبة الى الشيء
يكون اشد منه   وهو في الاصل مرادف للنار وفي القاموس هو في اللغة بعيد القعر
وقيل ان في صهيب فعلى هذا الا يكون لا يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري ويجعل
سالمة له ومعنى رؤف بالعباد انه خلصهم من ايدي الكفار   فاعلموا ان الله عزيز لا يعجزه
الانتقام حكيم لا ينتقم الا بحق لان لا يمهل الا لحكمة فالوصف بالحكمة بعد الوصف بالعزة لتقرير
العزة ودفع وهم العجز الناشي من الامهال   هل ينظرون الاستفهام في معنى النفي اي لا
ينظرون في آية الا في هذه الآية وهي غير نافعة لهم او لا ينتظرون الا هذا العذاب يعني لا
ينتظرون رحمة فان العامل للرحمة منتظر له والعامل لما يستحق العذاب كالمنتظر له   لذلك
عقبه بقوله فان الله عزيز كذا في اكثر نسخ الكشاف وفي بعضه لذلك عقبه بقوله فاعلموا
ان الله عزيز حكيم وهو الصواب   وقرئ ظلال كقلال اشار الى انه يجوز جمع ظلة و
اكتفى به ولم يجوز كونه جمع ظل كما جوزه الكشاف لشذة منع فراده ظلل عنه
وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه واخبر ذلك في قضاء الامر دون لا ياتيهم
بان يس لان الاهتمام بالتنبيه على قرب هلاكهم وتيقنه اكثر من الاهتمام بتيقن وقوع
ما هو سبيله اليه   امر للرسول كما هو اصل الخطاب من ان يكون لمعين ولكل احد يتاتى
المامور يكون بالسؤال غير معين تنبيها على ان صحة السؤال تقريعا عمت كل احد لا تختص
بمخاطب دون مخاطب ونظير الخطاب لمعين المنادى المفرد المعرفة ونظير الخطاب
لغير المعين المنادى الغير المعرفة كما في قولك يا رجلا ولا يبعد ان يكون النكتة لجعل الخطاب
لغير معين هو ان الله تعالى ان كل احد معين عنده صالح لان يخاطبه وتقريعهم في مقام سؤال
على انهم لم يبالوا بالآيات مع كثرتها ولم ينتفعوا بها بل اكتسبوا الضرر منها وحمل الآية

على المعجزة باعتبار البلاغة فانها فيها بمعنى العلامة وعلى آية الكتب اتباع للعرف فان الآية شاعت
في اجزاء الكتب المنزلة وفي كون كم خبرية المسؤول عنه حالهم مع كثرة الآيات وقوله
كم آتيناهم جواب عن سؤال انه هل كان لهم آيات متكثرة واذا كانت استفهامية
حال عن الفاعل اي سل قائلا كم آتيناهم وكان الظاهر كم آتاهم الله لكنه ذكر على طبق حال المتكلم
وله غير نظير او مفعول به لسل على تقدير مضاف اي جواب كم آتيناهم او بنا ولم كم
آتيناهم تمييزه آيات آتيناهم وكون من للفصل معناه انه زيد ليعرف به التمييز مفعول
الفعل المتعدي الذي فصل بين كم وتمييزه وهذه الزيادة قياس اكثر الرضي زيادة
من في تمييز الاستفهام ونفي ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من كتب النحو ولم يبال
بما وقع من التجوز من عبد الزمخشري في هذه الآية قوله اي آياته فانها سبب الهدى اريد
ان التبديل اما تبديل ما هو حقه من الاعمال في الاهتداء او بالاعمال في الضلال وابدل
انفسهما بغيرها بالتحريف والتاويل الزائغ وقوله من بعد ما جاءته يريد من بعد
ما عرفه وقوله وتمكن من معرفته لتعم ما لم يعرفه والاولى او تمكن وفيه اشارة الى ان
المجي كناية عن المعرفة او التمكن منها والغيبة المشار اليها بقوله ما جاءته كناية عن الجهل
بها فان المجهول غائب كما ان المعلوم حاضر فلا يرد ان قوله من بعد ما جاءته لغو لان
التبديل لا يكون الا بعد المجي والمراد المعرفة من حيث انها نعمة والا لو ان تبديل الشيء
لا يكون بعد معرفته فكونه لغوا بحاله بعد وقوله فيعاقبه اشد عقوبة لانه اشارة الى ان
قوله فان الله شديد العقاب علة الجزاء اقيم مقامه وانه مخصص اي شديد العقاب
للجريمة الشديدة قوله والمزين على الحقيقة هو الله تعالى يعني ان التزيين صادر عنه
كسائر الافعال وما يرى فاعلا فهو كاسب له فقصد بذلك الرد على الكشاف حيث
جعل المزين الشيطان وجعل قراءة زين مبنيا للفاعل مسندا الى الله تعالى مجازا
اما في النسبة او في الطرف بجعل امهال المزين تزيينا وبنى رده على مذهب الاشاعرة
ان لا فاعل الا الله على خلاف المعتزلة الذاهبين الى ان كل فاعل هو فاعل لفعله
وفيه بحث لان كون الله تعالى فاعلا لجميع الافعال لا يصحح كون اسناد كل فعل اليه
حقيقة اذ مدار الحقيقة على الكسب لا على التاثير ولا يقال اكل الله ولا ضرب زيدا
الا تجوزا قوله اي يسترذلونهم او يستهزؤن بهم رد ويسخرون من الاسترذال الذي

هو ضد الاستعظام وبين السخرية التي هي نوع الاسترذال من تحج الاول حيث قرنه مع
انه المعنى المجازي لان استرذالهم كان عما ادون سخريتهم لانهم في عليين
جعل الفوقية محتملة للفوقية المكانية والرتبة والفوقية بحسب الاستيلاء والتطاول
عليهم وانما قال والذين اتقوا دون وهم كما هو الظاهر والذين آمنوا بعد
وضع الظاهر موضع المضمر ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى فيحث
به المؤمنين على التقوى وهذه النكتة واضحة عند من لم يجعل العمل داخلة في الايمان
وفي جعل الكشاف النكتة ذلك خفاء ونحن نقول والله تعالى اعلم ارشد به الى ان
المراد بالذين آمنوا فقراء المؤمنين الذين افتقروا للاتقاء عن الدنيا والاعراض
عنه والله يرزق من يشاء في الدارين نبه على انه ليس متعلقا بالتوسعة
على اغنياء الدنيا بل يعم اغنياء الدارين وان ما يشعر به كلام الكشاف من التخصيص
ليس بذاك وفسر قوله بغير حساب بغير تقدير وبالتوسعة حيث جعله متعلقا بيرزق
لئلا يجعل متعلقا بمن يشاء افادة لكثرة من يشاء لانه لا يناسب المقام
فيما بين آدم وادريس عشرة قرون على ما في الكشاف وفيه ان الاختلاف كان
في زمن آدم من قابيل وانه كان بعث الرسول وانزال الكتاب قبل ادريس
لان شيثا كان نبيا وله كتب وفي قوله او نوح انه لو كان البعث بعد الاختلاف
لوجب ان يتحقق اختلاف قبل نوح فلا يتم الحكم بالاتفاق قبله الا ان يراد الى زمان
خلق نوح فيتحقق الاختلاف بعد خلق نوح فبعث نوح وقوله او بعد الطوفان كلام
فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الا عدة هم مسلمون او متفقين على الحق والكفر
في فترة ادريس ونوح وقبل ابراهيم فبعث الله ابراهيم وغيره وزيف هذا
الوجه بوجوه بعد ما اشار الكشاف الى تزييفه بقوله والاول الوجه احدها ان اتفاق
الناس على الكفر في زمان من الازمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه
في اوائل زمان آدم عليه السلام وبعد الطوفان وثانيها تشهد قراءة عبد الله بن مسعود
له وكان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله الاية وثالثها تشهد قوله تعالى
وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا له ورابعها انه يقتضي تقدير فاختلفوا
مع قوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فيكون وانزل عطفا على اختلفوا

فكان المناسب الفاء ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه ردا على ما
حيث جوزه وفيه ان الجنس ايضا لا يصح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب الا ان
يقدر وانزل مع بعضهم الكتاب وح يصح العهد ايضا اي الكتاب الذي يخصه وهذا
اولى من جعل ضمير معهم الى النبيين الذين لهم كتاب بالقرينة مع ان النبيين مطلق
النبيين كما ذكره المحقق التفتازاني ليحكم بين الناس اي الله وح معنى ليحكم ليظهر
حكمه وقوله اي النبي بناء على ارجاع الضمير الى النبي المذكور في ضمن الجمع فلذا قال المحقق
التفتازاني الاولى العود الى الكتاب لعموه عن التكلف في المعنى او في اللفظ بخلاف
الوجهين الاخيرين وفيه نظر لان الكتاب ايضا ليس حاكما على الحقيقة بل مظهر
الحكم الله وما اختلف فيه اي في الحق او الكتاب المراد بالحق ايضا الكتاب الا ان جعل
الرجع محتمل مع ان المال واحد والمقصود انه بعد انزال الكتاب لم يختلف في الكتاب الا الذين
اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الواضحات فغيروها او اولوها عنادا ومكابرة للظلم
والحسد وبعد الاختلاف في الكتاب هدى الله الذين آمنوا بارسال النبي المحفوظ دينه
عن الاختلاف لما اختلفوا فيه وعرفوا الحق الذي غيروه في كتبهم من بعد ما جاءتهم
البينات لا يتعلق باختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا المستثنى وكان المستثنى
بتعدد بحرف واحد ومثله لا يتعلق بمحذوف مستانف في جواب سؤال كانه قيل
متى اختلفوا فاجيب اختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قال المحقق التفتازاني
واذا جعل متعلقا بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءتهم العلم بغيا لم يفهم الحصر مع انه
مقصود كانه سهو العوام من بعد ما جاءتهم البينات وكون الحصر مقصودا
ثم اي المقصود توبيخهم بمخالفتهم بعد تجلي البينات سواء اختلفوا قبل التجلي ايضا او لا
على انه لو تم ان الحصر مقصود فليقدر الفعل بعد الظرف ليفيد التقديم الحصر فيكون
التقدير من بعد ما جاءتهم البينات اختلفوا الا ان يقدر الله فيه استيناف
على اضمار القول اي فقيل لهم لا يكون الاستيناف بالفاء فالمطلوب اي فقيل لهم كانه
قيل بعد حكاية قول الرسول والمؤمنين ما قيل لهم وكانه اوقعه فيه تقدير الكشاف
فقيل الا انه لم يقل انه استيناف والتفريع للقول على كلام سابق فمنشأ تقدير السؤال
فالحق ان المقدر ليس الا فقيل وليس هنا تقدير سؤال واستيناف وما وقع

نظر من قال متى نصر الله قول المؤمنين وان ان نصر الله قريب قول الرسول ففي
الكلام نشر لا على ترتيب اللف وان ترتيبه المحقق التفتازاني بان تعاطف القائلين
يستدعي تعاطف المقولين وان المبالغة في الشدة تقتضي ان يكون الرسول
ايضا متزلزلا كيف والترتيب الاول مندفع بان ترك العاطف للتنبيه على ان
كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن توهم كون المجموع مقول كل منهما او للتنبيه على ان
الرسول قال في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل
كان هما اي كبر السن وقوله ولانه كان في سؤال عمرو وجواب ثان عن اشكال
ان الجواب لا يطابق السؤال وهو ان السؤال كان مركبا فاجاب عن احد جزئيه اي المنفق
صريحا وعن الآخر بالاشارة حيث وصف المنفق بالخير وقوله فانه يعلم كنهه يستفاد
من المبالغة في علمه تعالى وتوفية ثوابه يعرف بعضه منه فان من كمال علمه بانه يعلم انه
ما ذا اجره الوافي مع ضميمة انه كريم لا يمنع حق المستحق وقوله وليس في الآية ما ينافيه فرض
نسخ به رد على الكشاف حيث قال السدي هي منسوخة بفرض الزكوة ووجهه
انه قد صدقه للتطوع كما قال الحسن   وقرئ بالفتح على انه لغة فيه نقله الفراء
عن الكسائي وقوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله لغة فيه او على انه بمعنى الاكراه
نقله الجوهري عن الفراء قال المحقق التفتازاني هو منقول عن كثير وظاهر عبارة
الصحاح انه الاكراه غيرك اياك وبالضم الاكراه نفسك عليه وقال القاموس
الكره بالفتح الاكراه غيرك اياك وبالضم الاكراه نفسك وقوله على المجاز بمعنى
انه مستعمل في الآية على سبيل المجاز لا ان اثباته بمعنى الاكراه او على سبيل المجاز
ووجه كونه هنا مجازا انه اريد به المكره عليه حيث حمل على نفس القتال ثم هذا
الحمل ايضا مجاز ان كان على سبيل الادعاء وحقيقة ان كان بتقدير المضاف
وقوله وهو كره لكم بظاهره حال مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن كونه كرها
ويشكل جعله مع الواو اذ المؤكدة لا يجوز فيها الواو فينبغي ان تجعل حالا منتقلة
ويقال اريد به القتال في حال كون الخصم اكثر عددا لا نوع المساواة وقوله
كانه غير مكروه لعدم خوف المغلوبية وحب استيفائه فرضه حال كونه غير كره بطريق
الاولى او يراد فرض القتال قبل ارتياض النفس فانه بعد الارتياض ينعكس الامر فيها

وفرضه بعده بطريق الاولى   وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه ولذا
يثاب عليه وهذا لا يوجب كراهة حكم الله حتى ينافي كمال الرضا بالحكم والاذعان
له فانه ربما يحب الحكم مع كون الامتثال به مكروها للنفس لرجحانه رضاء الحكم
عندك على رضا نفسك   وانما ذكر عسى لانه يمكن ان يقال اراد بكونه خيرا
كونه خيرا فيما كرهوه لاجله وجه قد يتخلف وبكونه شرا كما اذا كان القتال الظن غلبة الخصم
ويكون القتال مع غلبة الخصم فيكون شرا لهم كما احبوه وان كان خيرا لهم للجزاء
الجزيل   والله يعلم ما هو خير لكم والله يعلم ان القتال خير لكم وهو وفق بالمقام وكلمة
ما في قوله ما هو خير لكم اما موصولة ويعلم بمعنى المعرفة او استفهامية فمعناه المشهور وجب
الالغاء والمراد اثبات العلم بذاته ونفي العلم بالذات منهم وان كنتم تعلمون الخير باعلام الله تعالى
وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة لاستلزام الرجحان ولفظ الخير
الدال على التفضيل ولا يخفى ان فيه فتح باب القياس   يترصد عير قريش العير
القافلة وقوله وثلثة معه اي رؤسا قريش قيل هم الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله
المغيرة ونوفل بن عبد الله وقوله فقتلوه اي قتل اصحاب السرية ابن عبد الله واسروا اثنين
في شرح المحقق السعدي اسيرين من العير وقوله واستاقوا العير افتعال من السوق
وقوله وكان ذلك غرة رجب معناه وكان ذلك القتل والاسر في غرة رجب
او كان ذلك الوقت غرة رجب وبهذا التفسير معناه يتفرق وقوله ما برح يعني به
ما برح التوبة والاستغفار حتى نزل توبتنا ان قبول توبتنا ورد رسول الله صلى الله
عليه وسلم العير والاسارى لعله والاسيرين وتكلف المحقق التفتازاني بانه من اطلاق
الجمع على ما فوق الواحد وتعبير عن الكل من العير بالاسير تغليبا وقوله وهم له عياش
اشارة الى اختلاف الرواية في رد العير واخذ الغنيمة وقوله وليسالونك هم المشركون
اشارة الى تغيير الضمير قال المحقق التفتازاني لا يلائم تفسيره بالكفار الاسولة
الآتية سيما يسئلونك عن الخمر ولك ان تقول مراده تعيين السائلين في الواقع
لا تغيير الضمير والتفسير في قوله بتكرار العامل اشارة الى ان قوله قتال فيه قوله عن قتال
مجرور بالبدلية لا بالاضافة الا انه كرر عامل البدل للاشعار بانه يتكرر العامل
قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير قال المحقق السعدي منه تنبيه على ان النكرة الموصوفة

نعم بعموم الوصف ومن هنا جاز ابداله من المعرفة وجعله مبتدأ خبره كبير هذا
والجواب عن سؤالهم عن قتال فيه بهذا تقرير لحرمته وبيان لان سبب وقوعه من المؤمنين
ليس تحليلا بل سهو وخطاء والخطا يغفر   والاكثر انه منسوخ بقوله فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطا حيث حلف بالله انه لم ينسخ واستشكل ذلك
النسخ بان حيث لعموم المكان فلم يدل على حله في جميع الازمنة واجاب عنه المحقق التفتازاني بان
الايجاب المطلق رفع التحريم المقيد كالعام المخصص عند بعضهم ولو سلم فالاجماع على ان
حرمتي المكان والزمان لا تفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر
هذا وفيه ضعف لان ما عند البعض لا ينفع في تصحيح ما عند الاكثر ولان عدم حرمة المكان
عن حرمة الزمان لا يستدعي ان لا يفترق عموم الامكنة وعموم الازمنة فالوجه ان يجعل
تعميم الامكنة لفعل مبالغة في الشمول فيفيد وجوب قتلهم مطلقا بقي ان الاولى ان يجعل المشركين
لا يفيد نسخ حرمة القتال مع المسلمين فلا يرتفع به حرمة القتال في الشهر الحرام مع اهل
البغي وبهذا ظهر ضعف ما ذكره بعض الفضلاء ان حرمة القتال مع المسلمين غير مقيدة
بالاشهر الحرم بل القتال معهم حرام مطلقا   والمسجد الحرام على ارادة المضاف
اي وصد المسجد الحرام كقول ابي دواد في القاموس ابي دواد كسعاد شاعر من اياد
وانما نسق دونه قوله واسئل القرية اشارة الى ان حذف المضاف هنا من غير اقامة
المضاف اليه مقامه في اعرابه كما هو المشهور وذلك من مذهب سيبويه وضابطته
ان يكون المحذوف مثل المعطوف عليه في اللفظ والاضافة فههنا يجوز الحذف من غير
الاقامة ولا يخفى ان صد المسجد الحرام ليس الاضافة فيه عنده انما هي الملابسة بعيدة
وقوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله ولما اختاره الزمخشري ولم يعف الجواز مع ان
قوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة بناء على ان المعطوف
على الصلة من تتمة الموصول ولا يجوز العطف على الشيء قبل الفراغ عنه يوجب عدم الجواز
لان الكشاف ذكر في تصحيحه ان الكفر بالله متحد مع الصد عن سبيل الله فكانه لا فصل
فلذا ساغ ذلك الفصل او ساغ لانه قدم ذكره على المسجد الحرام مع ان موضعه بعده
لفرط العناية به كما في قوله لم يكن له كفوا احد او قد كان حقه ولم يكن احد كفوا له الا انه
قدم الظرف لفرط العناية به هذا ولعمري لا ادري انهم لم لم يجعلوا قوله والمسجد الحرام

نسلم لو سلما

تسليما متوسطا بين الكلام   اخرجه بكونه جعل ايجاد لبعض ما سبق والتعبير
بالبعض غير ظاهر كما ان جعل ما ذكره ذكرا على سبيل التمثيل بعيد وبالجملة لا توجيه
لعطف حرفا لوجه ان يجعل الفتنة بمعنى الاضلال وقد عده القاموس من معانيه
وذلك معنى يليق جدا ان يشنع به عليهم في مقابلة تشنيعهم على من هو يهدي كافة
الناس مع القتل في الشهر الحرام   ولا يزالون يقاتلونكم يعني يشنعون على قتالكم
في الشهر الحرام خطاء لترددهم من دينهم الفاسد ولا يزالون يقاتلونكم في الشهر
الحرام وغيره ليردوكم عن دينكم ان استطاعوا قيد لدوام المقاتلة اوليردوا
وحتى للتعليل يعني لا الانتهاء لقوله ان استطاعوا ووجه الدلالة انه يدل على بعد
تحقق الرد ودوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر
بالتحقق   قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي
متمسكا بهذه الاية وليس وجه التمسك ان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط لان ذلك
مغالطة من اشتراك لفظ الشرط اذ الشرط ان يكون سببا او جزءا وانتفاء شيء منهما
لا يستلزم انتفاء الجواز لجواز كون المسبب او السبب آخر بل وجهه انه لولا الردة مقيدة
لا يكون للتقييد فائدة وتمسك الحنفية بترتب الاحباط على مطلق الردة في آيات
اخر واجيب بان المطلق محمول على المقيد ومنع ذلك في السبب لجواز ان يكون
المطلق والمقيد كل منهما سببا وبيان ذلك في الاصول ويمكن ان يقال
فائدة التقييد في الاية ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل اصلا موقوف على موته
على الكفر حتى لو مات مؤمنا لم يحبط اعماله ولا عمل يقارنه وذلك لانه لا ينافي احباط الاعمال
السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد   لا تفعلوا خطاء وقتلة احتياط وقاتلوا
عمدا وقاتلوا بل يغفر لمن تاب من غير توبة   فانها مذهبة للعقل
وفي الكشاف فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال لهما اسما مكان وجعلهما
للكثرة كما في مسنده ارتكز فيهما ذهاب العقل وسلب المال   فيهما
توهم وتركهما آخرون لما فهموا ان فيهما ما يفضي الى الاثم لان تناولهما
نفسهما كذلك بدليل قوله ومنافع فتركوا رجاء ان يحفظوا انفسهم عن الاثم او وتوقيا
على سلامة انفسهم عن السكر وتركها آخرون احتياطا او عدم وثوق على سلامة

انفسهم لما رأوا انهم يحرجون في السكر عن الاعتدال فتجة في الكشاف فتجة موضحة
سمي بها عصير العنب والخمر في تسميته غير عصير العنب كلام وان شارك
عصير العنب في السكر اذ وجه التسمية لا يوجبها   وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب
والتمر وكذا عصير العنب وكانه انما اوقعه في التخصيص ظاهر عبارة الكشاف ومثاله
ولذا قيل انها المحرمة للخمر اي ان هذه الاية هي المحرمة للخمر والاظهر انه ليس كذلك
لما مر من انه شربها قوم وتركها آخرون ولو كانت الآية محرمة لمنعهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما قال الاظهر لان ما روي ليس مجزوم الوقوع لانه خبر احاد
غير مقطوع به   قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سأل اولا ثم وقع التكرار في حمل
هذه العبارة على السؤال عن كيفية الانفاق بعده وهو كالصريح في السؤال عن المنفق
فالاولى الحمل على انهم يسئلونك مكررا ولا يبعد تعين السؤال   العفو نقيض الجهد
يعني في الاصل ومن اشار بقوله ومنه قيل الى انه تعارف في الارض السهلة وكانه
استعير لما ينفق بسهولة   قال ابو الاسود الدؤلي وقيل اسماء بن خارجة الفزاري
احد حكماء العرب وتمامه ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رأيت الحب في الصدر
والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته   روي ان
رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بدل الحديث ان على الحاكم ان يمنع الرجل عن صدقة
ما يحتاج يتصدقه معاشه وان المتصدق عليه لا يحل له ان يأخذ والخذف بسط الكف
لطلب شيء والحذف بالحاء المعجمة والذال المعجمة رمي الحصى بالاصابع قال الازهري ان
تأخذ ما بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بها ما يجب بين السبابة والابهام وقيل هو
شيء والرواية الصحيحة بالحاء المهملة كذا في شرح المحقق التفتازاني وفيه ان الحذف بالحاء
المهملة لم يأت بمعنى الرمي بل بمعنى الاسقاط وجاء حذفه بالعصا بمعنى رماه بها وهذا
يقتضي ان يقول حذفه بها فعلم ان يكون مجازا في الرمي بالمهملة كان او بالمعجمة وفي الكشاف
ليستمر او عقره وتركه وكانه لم يصح ما في الكشاف عنده   مثل ما بين لكم اشارة الى ان الكاف في
محل النصب بذلك ولم يلتفت الى احتمال كونه جواب يسئلونك عن الخمر كما ذكره الكشاف
لبعده الغير المخفي والاوجه في وجه توحيد علامة الخطاب في كذلك مع خلاف الضمير في لكم
ونظائره او يقال قصد بالخطاب العام ليتناول كل مخاطب ويكون في اخصار كل

مستقلا

مستقلا ولا يكون اخصار كل واحد ضمنيا كما في الجمع ولم يراع ذلك في الضمائر لان المقصود
بها ليس التنبيه والاحضار بل جعل الحكم متعلقا بهم ويستوي فيه لفظ الجمع والواحد العام
لعلكم تتفكرون في الدلائل والاحكام اشار الى قطع في الدنيا والآخرة عن قوله تتفكرون وجعله
متعلقا بقوله يبين بتقدير مضاف اي في امور الدنيا والاخرة والتفكر في الدلائل لاستنباط
الاحكام وفي الاحكام لجعلها اصولا وتفرع عليها احكام آخر منها كما هو شأن الفقهاء وحق كان
حقه قوله لعلكم تتفكرون التأخير عن قوله في الدنيا والآخرة قدم لمزيد الاهتمام بالتفكر ولم يلتفت
الى احتمال تعلق قوله في الدنيا والآخرة بقوله تتفكرون بلا تقدير مضاف اي تتفكرون في الدنيا
والآخرة فتؤثرون انفعهما وابقاهما او بتقدير مضاف اي تتفكرون في امورهما فتؤثرون
انفعهما لان الظاهر تعميم بيان الآيات ليتم ما يعقبه من التفكر دون العكس   فشق ذلك عليهم
اي على تاركي المخالطة لشفقتهم على يتاماهم وتخوف ان يضيع على اولادهم سئل ذلك
ولبس الضمير لمساكما يوهمه السوق وانما قال فشق عليهم ذلك لو يجاز الى وجه قوله ولو شاء الله
لاعنتكم يعني وقعتم في المشقة من ترك مخالطتهم ولو شاء الله اعنتكم لاعنتكم بان يرجع
لكم ترك المخالطة وهنا اشكال وهو ان مفعول المشيئة في الشرط انما يحذف اذا لم يكن
تعلقه به غريبا وتعلق المشيئة بالاعنات غريب الا ان يقال كان في الامم السابقة
التكليفات الشاقة فلم يكن حين نزول الآية تعلق مشيئة الله به غريبا انما صار غريبا بالنسبة
الى امة نبينا صلى الله عليه وسلم   حث على المخالطة او بيان لكيفية المخالطة يعني يجب
عليكم ان تخالطوهم مخالطة الاخوان ولا يجوز لكم اهمال امر من الامور كما لا يجوز لكم اهمال
امر الاخ   وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة ووجه ترتيب الجزاء عليه انه لا ينبغي ان تنظروا
اليهم بعين الهوان بل ينبغي ان تنزلوهم منزلة الاخوان قيل وفي هذا الحمل بعد لنظام الكلام
وشدة ارتباط بين قوله ولا تنكحوا وبين هذا الكلام   وعيد ووعد لمن خالطهم
لافساد واصلاح ظاهره نشر على ترتيب اللف ويحتمل ان يكون الوعد والوعيد لكل منهما
فوعد المفسد على ترك الافساد ووعيد المصلح على ترك الاصلاح والاوجه انه تنبيه على عظم
شأن امر اليتيم فانه شأن مع الله اذ لا يعلم المفسد من المصلح الا الله اذ كفى بأن اليتيم
امره بيده مخفي عن الخلق فلا يتعقل الخبر الا الله ولعله الا لاعراض عن الله وانما قدم
المفسد لان الالتباس في جهته لانه يظهر في زي الاصلاح ولا يبرز المصلح في زي الافساد

مخالف بعد على الامهات وعلى الوفاء بالوعد والوعيد وفيه تربية لهما
تحكم بما تقتضيه الحكمة الا تقتضيه الحكمة وكانه جعل ما تقتضيه الحكمة مفعولا وفرق بين ما
يتبع له اللطافة وما يطابقها فان ما يقتضيه يشمل ما يطابق بضيق ومشقة دون الاول
ولكنها خصت في الكشاف بسخت ومبنى الخلاف على الخلاف في كون قصر العام
على الخاص بدليل غير موصول نسخا وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاجماع على ان سورة
المائدة لم ينسخ منها شيء لا يقال دخول اليهود ومثلهم في المشركين انما ثبت لان
المراد بقوله تعالى وقالت اليهود وكلهم وظاهر انه لا يراد كلهم فيمكن المشركون منهم والذين
في هذا الحكم وغير المشركين والذين في قوله والذين اوتوا الكتاب لانا نقول الذين
اوتوا الكتاب شامل لمشركيهم البتة فيكون ناسخا للنهي في حقهم ولكنه استأمر
رسول الله في الكشاف ولكنه رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فان الكافر
يجب الله واباه لم يحمل الامة على ما يقابل الحرة كما هو المتعارف ليتم الحكم ولو حمل على المتعارف
ويجعل المفضل عليهما مطلق المشركة حرة كانت او امة يلزم الحكم في الحرة المؤمنة
بطريق الاولى والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير وفسره الكشاف بقوله ولو
كان الحال ان المشركة تعجبكم وهو غير ظاهر والظاهر ولو اعجبتكم المشركة قال المحقق
التفتازاني لم يفسره به لعدم استقامته وفيه انه لا يستقيم لو كان المعنى على الشرط
وليس كذلك بل ما ول للغرض لا يجاب فالتقدير والحال ان الاعجاب مفروض
مقدر فتامل ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تزوجوا منهم المؤمنات الاكتفاء
بهذا التفسير يشعر بانه ليس هنا الا الضم تعليل للنهي عن مواصلتهم وكذا
قوله ولامة يه تعليل للنهي عن المواصلتين وترغيب في مواصلة المؤمنات
اشارة الى المذكور من المشركين والمشركات الظاهر ان يقال الى المشركين والمشركات
لان الاشارة باولئك اليهما لا يحتاج الى تاويلهم بالمذكور انما يحتاج اليه لو كان
اسم الاشارة مفردا ولعله ادرجه توجيها لاسم الاشارة الطالب للتعين
فبين تعينهما بكونهما مذكورين وبدعوى جمع مذكر لا جمع مونث اذ لا يجوز تغليب المونث
على المذكر وقوله الى الكفر المؤدى الى ان المراد بالنار سببه وذلك بحمل الدعوة على النسبة
بلا واسطة ولو حمل على انهم يكونون النار على ظاهرها وجعل قوله والله يدعوا على حذف

المضاف ليلائم قوله اولئك ويصحح التقييد بقوله باذنه بلا خفاء لكنه قيل لا يحتاج الى تفسير
بالتيسير ويصح حمله على ظاهره من معنى امره وارشاده والجنة نقول الظاهر ان قوله والجنة
عطف على يدعوا ومبين الآيات هو لمه دون اولياءه على ما هو الظاهر فتامل المحيض
مصدر كالمجيء في القاموس مصدر واسم ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك
بغير واو ثلث ذكر يسئلونك اولا بلا واو ولا يطلب نكتة كما يوهمه سوق كلامه
لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد فيكفي
في كونها باوقات ثلثة اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسولة حتى يصح قوله فلذلك ذكرها
بحرف الجمع قيل يكفي في العطف الاجتماع في الوقوع اولا زيد دلالة الواو على ذلك فلا يوجب
تعدد الوقت الفصل ولذا لم يجعل من نكات الفصل في محله واجيب بانه اريد انه لما كان
كل منها سؤالا مبتدا من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر بكل
على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر
حيث وقعت في وقت واحد هذا قلت هذا الجواب بمعزل عما قصده الكشاف
فانه قال كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق فجعل
الواو بمعنى مع وحاصل النكتة ان تلك الثلثة كانت معا فعطف الواو بمعنى مع
بخلاف الاول يقتضي انه لم يعطف الاول بالواو لا بمعنى مع ويمكن دفعه بانه لم يعطف
تنبيها على الفرق بين الطرفين في الاقتران ولكنه هذه نكتة للفصل لم يتعرضوا
لها في محله ولتنبها فيه لئلا تفوت ونحن نقول السؤال الاول من المسلمين سؤال
استرشاد والسؤال الثاني من الكفار سؤال تشنيع وتقريع فلا مناسبة بين السؤالين
الاولين في المسند ولا في المسند اليه ولا في الغرض فلذا فصل الثاني وكذا الحال بين
الثالث والذي قبله واما الاسولة الثلثة الاخيرة فكالثالث سؤال استرشاد من المسلمين
فالتناسب مرعي ووجه العطف جلي فانهم كانوا لا يؤاكلونهن ولا يبالون بالحيض
ويقولون للولد الذي يأتي به فيسبا وهو ابس في الدين والعلم من النصارى
ولا تقربوهن حتى يطهرن تأكيد للحكم وبيان لغايته تشكل امر العطف اذ التأكيد
فيه موجبات الفصل والغير تقييد النهي بالحيض ببيان لغايته فقوله حتى يطهرن تأكيد لبيان
غايته لا بيان لغايته والاوجه ان يجعل فاعتزلوا النساء في المحيض امر لمن له زوجة

حاضت وقوله لا تقربوهن امر المس كنح الحائضة فتأمل ان طهرت لأكثر الحيض
جاز قربانها قبل الغسل وكذا ان طهرت لأقل منه ومضى وقت الغسل او وقت تحريمة الصلوة
موضع حرث لكم فاطلق الحرث واريد موضعه او حذف مضاف ومع ذلك
حمل على النساء بناء على التشبيه البليغ كما اشار بقوله شبههن بها وانما قال
تشبيها ان هذه التشبيه فرع تشبيه النطف بالبذور واللام صلة عرضة لما فيه
من معنى الاعتراض جعله الكشاف محتمل للتعلق بالفعل وبعرضة ورجح الاول وكان المصنف
الله لأن تعلقه بالفعل ليس ببعيد من حيث المعنى لكنه لا تفاوت بينه وبين تعلق
ان تبروا بالفعل على تقدير جعل اللام للتعليل وقد تعرض له اقتفاء بالكشاف فالظاهر
ان ترك التعرض غفلة وان يصح جعلها عطف بيان لها ويجوز ان يكون مصدرا او وقت
او وقت ان تبروا او بتقدير الارادة اي ارادة ان تبروا وان تبروا علة
النهي في قوله ويتعلق ان بالفعل وقوله وان تبروا علة للنهي تنبيه على ان التفاوت
بين القائلين فان الاول متعلق بالنهي عن الجعل والثاني بالنهي اما بطلب الترك
وح الارادة ارادة الله واما بالترك وح الارادة ارادة المخاطبين وعلى التقدير ينبغي
لا حاجة الى تقدير الارادة بل اللام للتعليل المقدر فان تقييد الارادة وانما ادرجه في عبارة المعنى
تنبيها على قصد العلية لا اشارة الى تقدير المضاف كما يوهمه العبارة اذ لا حاجة اليه
تقدير اللام في ان وان حذف البصر وحمل النظر لتهتدي اذ اوقف الاثر كقول العرب
لا والله غير عبارة الكشاف وهو قول العرب لانه لا يختص لقوله ولكن يؤاخذكم
استدلال على ما ادعاه من ان معنى لغو اليمين كذا كما صرح به عبارة الكشاف
وليس صلة للتوكيد كما توهم والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة فيه
تعريض بالكشاف حيث خص نفي المؤاخذة والمؤاخذة بالكفارة في قول الشافعي
رحمه الله ثم المؤاخذة بالعقاب والكفارة في الغموس وفي المعقودة على المستقبل والكفارة
فقط في المعقودة على الخبر وفي غموس انعقد على ظن الصدق وابو حنيفة رحمه الله يعني
على انه لا مؤاخذة فيما لا قصد معه وكأنه خص لغو اليمين بما هو على وفق الاعتقاد وعدم الوقوع
بناء على انه لم يعد ما لا قصد معه يمينا ولهذا قال الكشاف لو قيل لواحد سمعتك اليوم
تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وتخصيص ما كسبت فيه

فلا

فلا يكون يمين لغو بما يختلف فيه الكذب على مذهب ابي حنيفة موافقا للكشاف يوجب
خروج اليمين مع عدم تبين الواقع عن اللغو وغيره والفقه يقتضي العقاب عليه
ودخوله في اللغو حيث لم يؤاخذ باللغو وبامثاله مما يعد لا غموا حليم حيث
لا يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد وامثاله من المعاصي تربصا للتوبة والاستدراك بالمعاصي
فان فاؤا اظاهر التعقيب ان المولى يفي بعد اربعة اشهر والمراد ان رجعوا بعد
اربعة اشهر فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فطلقوا فان الله سميع لطلاقهم
عليم بغرضهم فيه ولك ان تقول بعزمهم على الطلاق ففيه وعيد على الطلاق والغرض
الفاسد فيه او على عزمه وهذا هو الموافق لمذهب الشافعي رحمه الله واما على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله فيقول قوله فان فاؤا بالفيء في الاشهر ويؤيد بذلك بقراءة
عبد الله فان فاؤا فيهن والقراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة اذ الاصل
يوافق القرائتين والشافعي رحمه الله يحفظ ظاهر القراءة المشهورة ولا يرتكب التأويل
ليوافق الشاذة ويقول ان التعقيب بالتعقيب في الذكر والمفصل يستحق التعقيب
للمجمل ويؤول قوله ان الله سميع مع انه لا طلاق هنا باللفظ حتى يصح ذكر السماع
بان الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيء لا يخلو من مقاولة ودمدمة
ولا بد له من ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله
واورد عليه بان حديث النفس ليس طلاقا لمذهبه وليس بوارد فان المقصود
التهديد على عزم الطلاق وتحديث النفس به وذلك لا يتوقف على كونه طلاقا
ولك ان تقول لما كان التثبت اربعة اشهر لعزم الطلاق موقعا له استعمل
السماع لتنزيله منزلة الطلاق في غير الايلاء وعقبه بالعليم تنبيها على انه السماع
التنزيلي لا الحقيقي والله اعلم فان الله غفور رحيم للمولى كان الايلاء وتقدم
المولى على رحيم لانه بيان للغفران ونحن نقول رحيم على المرأة حيث منع حق التثبت
فوق اربعة اشهر والمطلقات يريد بها المدخول بهن فان غير المدخول
بهن لا عدة عليهن ومن ذوات الاقراء اذ غيرها ان كانت ذات حمل فعدتها
لوضع الحمل وان كانت صغيرة او آيسة فبالاشهر والدليل على ترك الارادة
الآيات والاخبار الدالة على ان حكم غير المدخول بهن ما فصل وكلامه يحتمل

امر من انه عام مخصوص البعض ورجحه المحقق التفتازاني واما انه مطلق كالنكرة
بين الكل وبعضه حتى يحتمل كان يحمل اللفظ على احد ما يصلح له بالقرينة كالاسم المشترك
وهو الذي جرى عليه الكشاف وقال المحقق التفتازاني والعجب منه انه كثيرا ما يقول في المطلق
المطلق يتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي به وفي قوله
وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وتعجبه عن انه تناقض ولم يعلم ولا تناقض لان قوله في المطلق المطلق
يتناول جميع الافراد محمول على تناوله مع القرينة وقوله وجمع العالمين ليتناول
كل ما سمي به يراد به التناول مع القرينة وهكذا غيره   خبر الجملة الاسمية جملة
خبرية بمعنى الامر ولم يرد ان يتربص جملة خبرية بمعنى الامر لان وقوع الانشاء خبرا
قليل محوج الى التكلف ولهذا قال الكشاف واصل الكلام وليتربصن المطلقات وقيل
واصل الكلام والمطلقات ليتربصن   وكان المحشي الطيب الظ وكان المحشي الطيبة الازي
الى عبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ثم انه يدنيه
على مراد الكشاف بقوله وكان المحشي الطيب قصد ان يمتثل الامر وهو ان المراد بالامتثال
قصد الامتثال والغرية عليه فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني والصواب فكانهن يمتثلن النية
فهو يخبر عنه موجودا في الحال والاستقبال او وجه هذا المجاز نسبة ما هو مطلوب الوقوع
بما هو محقق الوقوع في الماضي او في المستقبل او الحال كما هو في هذا المثال   وبناؤه
على المبتدا يزيده فضل تاكيد هذا هو المتفق وان اختلف الشيخ عبد القاهر والسكاكي
في وجهه والمحل يعرفه من له ادنى تتبع فلا نحصل بذكره المقام مطولا   تهييج
وبعث لهن على التربص يريد الفرق بينه وبين قوله تربص اربعة اشهر حيث لم يذكر
فيه بانفسهم وهو ان هذا المقام مما يحتاج الى تهييج وبعث على التربص بخلاف مقام
الايلاء فان عدم التربص فيه محبوب ولكنه نقول والله تعالى اعلم معنى قوله بانفسهن
مستقلين والمقصود به المنع عن النكاح ودفع توهم انه منع عن الخلوة بهن من غير
منع النكاح فقرر انه يجب التربص مع الاستقلال وذلك بان لا يعترضن
امرا كالرجال   نصب على الظرف او المفعول به اي يتربصن مضيهما لم يبين المفعول
به على تقدير جعله ظرفا لظهوره عنه بان جعله مفعولا به وهو مضي تلك المدة الا انه في يتربصن

في تلك المدة يتربصن مضيها بالتربص في كل يوم مضيه وبهذا اندفع ما ذكره المحقق
التفتازاني انه كان ينبغي ان يبين المفعول به على تقدير جعلها ظرفا   بزور جمع
قرء بالفتح والضم والمقصود من اثبات اطلاقه بالحيض والطهر دفع ما يشعر به كلام الكشاف
من انكار مجيئه للطهر وتمسك بمجيئه للطهر بقول الاعشى مع انه انكر الكشاف كونه بمعنى الطهر
بل اوله بان المراد مدة العدة لان الحيض اشتهر فيها ارلما ضاع من مدة طويلة كمدة
العدة وبان القرء جاء بمعنى الوقت والمراد اوقات الكلاشارة الى بعد هذين التوجيهين
وان الاحتمال البعيد لا يدفع الدلالة على المطلوب اما بعد الاول فظاهر واما الثاني فلان
المقصود ليس مطلق الوقت بل وقت امكان الانتفاع وهو وقت الطهر وقوله وهو الذي
المطهر المراد به في الاية لانه دالة على براءة الرحم تمسك بالمعقول في ارادة الطهر في مقابلة
تمسك الحنفية حيث قالوا انه الحيض دال على براءة الرحم لكنه الحق في ذلك معهم وقوله
لا الحيض يحتمل العطف على اسم ان والعطف على المبتدا في قوله وهو المراد به في الاية
وقوله لقوله تعالى اشارة الى تمسك الشافعية بالمنقول ولا يخفى ان الظاهر ولقوله تعالى
عطفا على الدليل المعقول وكانه اشار به الى ضعف المعقول حتى كانه لم يذكر وتمسك
به غير ملتفت الى ما رده به الكشاف فانه يحتمل ان يكون المراد به مستقبلات لعدتهن كما يقال
لقيته لثلاث بقين من الشهر لانه في غاية الضعف اذ لا يرد دلالة الظاهر احتمال الغير الظاهر على
انه لا يقال في تلك الا حين الاتصال بالثلث ولا يقال في الاستقبال مع فصل
ففيه الدلالة على ان الطهر هو العدة وفيه المطلوب   فتلك العدة التي امر الله ان
الى الطهر وبيانه لجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطهار   ولعل الحكم ما عم المطلقات
ذوات الاقراء يتضمن معنى الكثرة حسن بناؤها فيه بعد لان اطلاق القروء بالنسبة
الى كل واحدة ولا مجال فيه للكثرة بل لا مجال للكثرة مع اتحادها مع الثلاثة والاولى
ان يقال لما كان المراد بالجمع بيان الجنس لا العدد لانه استغني عنه بالعدد حتى جمع الكثرة
ابدا اياه بانه ليس النظر فيه الى بيان العدد بل الى مجرد مناسبة الثلثة حتى لو كان
النظر الى بيان العدد لاورد القلة التي توافق المقام وبالجملة فيما كانه لم جمع قلة ارادة
جمع الكثرة للعشرة فما دونها خلاف القياس صرح به الرضي وجعل ثلثة قروء على خلاف
القياس   من الولد والحيض في الكشاف او الحيض والكل وجه واورد

والواو لطيفة الحكمة او لعله المعارضة تم سمه

على الثاني ان الحيض ليس مخلوقا في الرحم ثم انه بين فائدة بطريق الدلالة انه لا يحل لهن ان يكتمن طرحهن
حيلة الى الرجوع لعل الزوج يرجع للظن ببقاء العدة او حفظا لرجوعه لطول مضي العدة الى غير ذلك
ولا يخفى ان الكتمان اعم من الكذب فانه اظهار خلاف الواقع فليس حرمته لحرمة مطلق
الكذب نعم قد يفهم الحرمة الكذب ايضا فان قلت لم خص المطلقات بذوات الاقراء اهل
يحتمل خلق الولد في ارحامهن حتى يصح تفسير ما خلق الله في ارحامهن بالولد قلت كانه
جعل الضمير الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المخصصة ليفيد عدم حل كتمان الولد لظهوره
علة حرمان الكتمان وكذلك ان يحمل عدم حل كتمان الولد الى العباس   اي ازواج المطلقات
جاز للمراد به سواء كان جمع بعل او مصدرا   ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تلوها
يعني ان الطلاق مرتان كما ستسمعه وانما يحتاج اليه على ما فسروا قوله ان ارادوا اصلاحا
من انه ليس لقصد ابطال تخريبا على الاصلاح ولا يخفى انه تكلف ونحن نقول والله اعلم هو تقييد
مغن عن التقييد بقوله اذا كان الطلاق رجعيا لانه عبارة عن كون الطلاق رجعيا لانه
اراد الاصلاح انما يتحقق اذا طلق رجعيا لان من طلق البائن ليس مريد الاصلاح
لانه لا يبقى الاصلاح تحت قدرته مع البينونة ولبس الضمير اخص من المرجوع اليه فتامل
وافعل ههنا بمعنى الفاعل يعني مشتق من حققت بان تفعل لام حق
لك لانه جعل صفة لا من الرد لا التزود   وليس المراد شريطة قصد الاصلاح لرجعة
بل التحريض عليه وكان وجهه تنزيل الخفية على تقدير الاضرار منزلة العدم لخسة
ودنائته تحريضا على ارادة الاصلاح   اي ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم
عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها في الحبس او وقت الحبس والمنع
متعلق بالمطالبة بتقدير الوقت وقد وقع بهذا التفسير التنافي بين المماثلة والحاجب
الزائد فيه على ان المماثلة في الوجوب لا في الكمية والمفهوم من الكشاف ان يراد بها الوجه
المماثلة ليدفع ان يكون مثل خدمة الزوج له من الخبز والغسل للثياب حقا على الزوج ويحتمل
والله تعالى اعلم ان يفسر قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف بان للنساء على الازواج
من حقوقهن مثل الذي للازواج عليهن وللرجال عليهن درجة حيث لهم التكليف
في ذلك دونهن وحط لهن في انفسهم دونهن فانه لهم تعدد الازواج والسرى
وليس لهن   والله عزيز اي قوي كما اشار اليه بقوله يقدر على الانتقام ممن خالف

الاحكام

الاحكام وقد جعله تهديدا لمن يخالف الحكم وقوله حكيم فيه ترغيب في الاحكام كما اشار اليه
بقوله يشرعها لحكم ومصالح ولا يبعد ان يحمل على انه قوي على الجاء الناس بقبول احكام
حكيم في تفويض الاختيار لهم لان ترتب الثواب وتفرع العقاب عليه   الطلاق
مرتان اي التطليق الرجعي يعني ان الطلاق ههنا مصدر التفعيل لا المجرد وانه صح
لانه المناسب بقوله والمطلقات وان اللام للعهد والاشارة اليها دل عليه قوله و
وبعولتهن احق بردهن يعني ان الطلاق المتعقب للرجعة اثنان ووضع صيغة المثنى
على استعمالها التشريع والفاء في قوله فامساك للترتيب الواقعي كما هو لفظ
لا للترتيب في الذكر   وقيل معناه التطليق الشرعي اي الذي لا يكون خارجا
من الشرع وبدعة ولا يخفى انه بعيد عن النظم بخلاف الحمل على الرجعي ولذلك
احتاج الكشاف الى التمسك في ذلك بانه ثبت في الحديث لابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة
واورد عليه ان الحديث لم يدل على انه خلاف السنة ولم يثبت بانه ليس
شرعيا بل بدعيا لثبوت الواسطة بين السني والبدعي ويمكن دفعه بان قوله
انما السنة يريد به انما الطريقة المسلوكة في الشرع السنة رسول الله عليه السلام
بدليل انه غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن عمر في تطليقه في الحيض
فلو لم يكن خارجا من الشرع لم يغضب ثم قال انما السنة فاراد بالسنة خلاف
ما غضب له واورد ايضا ان حمل الجمع على التكرير لا يفيد التفريق لان لبيك
لا يدل على منع اجتماع الاجابات في الحدوث واجيب بانه تفسير الائمة كرتين
في قوله فارجع البصر كرتين بقولهم كرة بعد كرة وتفسير نظائره بنظائر بهذا التفسير
دل على ان المثنى للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث وان لا يمنع الاجتماع في الوجود
فامساك بمعروف بالمراجعة وحسن المعاشرة بهما تفسير المعروف
ووجه قوله وهو يؤيد المعنى الاول محذوف مع واحد من المؤيدات الاخر
وعلى المعنى الخبر حكم مبتدا اي اذا عرفت كيفية التطليق فلك
الخيار والامساك بمعروف اي بحسن المعاشرة او تسريح باحسان بان
يكون الطلاق على طريق الشرع وتخيير مطلق بخلاف المعنى الاول فانه تخيير

بعد الصداقين	من الصدقات الصدقة بفتح الصاد وضم الدال هي المهر وقوله بنت
اخت عبد الله وقع في بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله
قال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان الصواب اخت عبد الله وسلول جدة اي اشتهر
نسبته الى جدته وقوله لا انا ولا ثابت قال المحقق التفتازاني اي لا يجتمع انا ولا ثابت
وهو يوهم ان زيادة لا لا ينبغي هنا لكنه جار في كلام العرب وورد به القرآن ولك ان تقدر
لا يجتمع انا راسي ورأس ثابت ولا يجتمع ثابت راسي ورأسه فيكون لا يجمع رأسي
ورأسه شيء تعميم لتوكيد الحكم السابق ومع زيادة لا ملجأ وقوله والله ما اعتبه
رواه الكشاف ما اعتب عليه ذا لغبة الكراهة وقوله ولكني اكره الكفر في الاسلام يعني اكره
ان اوقع من شدة كراهة في الكفر في اثناء الاسلام بان لا اتي بما اوجب الله علي
في خدمته والقيام	واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بها عند الترافع
توضيحا وتحقيقا لوقت امرهم لا لان صحة الاسناد تتوقف على كون الامر بعد الترافع حتى
يعترض عليه بان كونه مجازا لكونهم امرين كاف في صحة الاسناد وان لم يكن الامر بعد
الترافع	وقيل خطاب الازواج وما بعده خطاب الحكام وهو تشويش النظم
على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر ان لا تخافوا ازواجكم
ان تقيموا حدود الله ولو التفت ينبغي ان يقال ان لا تخافوا ازواجهم ولو لا
في الخطاب الى الازواج تشويش النظم لصح الخطاب الى الازواج فان خفتم ولم
يتعين الخطاب الى الحكام كما جزم به الكشاف في البقرة وفيه انه لا يخص تشويش النظم بالقراءة
المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول والظاهر على قراءة الخطاب ايضا ان لا تخافوا ازواجكم
ان يخافوا ازواجهم على بناء المفعول والظاهر على قراءة الخطاب ايضا الا ان تخافوا
ازواجكم وفيه رد على الكشاف حيث جوز ان يكون الخطاب الى الازواج مع
تعين الخطاب في ان خفتم للحكام وقال لا مانع في كونه احد الخطابين للازواج
والآخر الى الحكام واختلاف خطابين في اول الكلام وآخره غير عزيز في كلام العرب
ورب العزة ولهذا لم يجعله القاضي مانعا في الخطاب الى الازواج واكتفى بتشويش
النظم ومما يتعجب غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعين الخطاب للحكام على تقدير
الاول والثاني	الا ان يخافا اي الزوجان لعل المراد احد الزوجين

لانه فقيه جميلة قبل تفسير ان لا يقيما بترك الاقامة بان المعتبر عدم الاقامة
بالاختيار يعني لو مجرد المراة عن موجب حدود الزوجية لا فائدة بمنعها وكذا الزوج
لا يجعل له الاخذ	يخافا على البناء للمفعول في الكشاف ويعضده قراءة عبد الله
الا ان يخافوا وتجوز ان يكون ان لا يقيما بتقدير بحار اي يخافا على ان لا يقيما
فلا جناح عليهما على الرجل فيما افتدت به في اخذ ما افتدت على الجملة وضعف
مقامه اي فان خفتم ايها الحكام فمروا بالفداء فانه لا جناح عليهما	تعقيب النهي
بالوعيد مبالغة في التهديد لا وعيد في هذا الكلام الا ان يقال تقرر عذاب الظالم
جعل الوصف بالظلم وعيدا وبعد فيه انه لا تهديد في النهي حتى يكون تهديده بالوعيد
مبالغة في التهديد الا ان يقال في قوله تلك حدود الله فلا تعتدوها والاظهر
ان يقال تعقيب النهي بمذمة مخالفته مبالغة في النهي	اعلم ان ظاهر هذه الآية
تدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج وذلك لان
الاستثناء لا يفيد الا الحل مما نهي عنه وهو اخذ بعض ما اتيتموهن وفيه ان نفي حل بعض
ما اتيتموهن ليس مقيدا بالبعضية بل يفيد نفي حل الكل بطريق الاولى فكانه قيل لا يحل
لكم اخذ بعض ما اتيتموهن ولا كله الا ان يخافا واما ما يقال في عموم قوله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به دفع التخصيص بالبعض فيتجه عليه ان هذا العموم غير معتمد اذ لا استثناء
في عدم حل الزائد فهو محمول على ما يوافق صدر الكلام وما ذكر المحقق التفتازاني من ان هذا التعميم
لنفاذ ولا الحل ففيه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والنفاذ فتامل
ومن جعله فسخا احتج بقوله فان طلقها فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين الخ لا يخفى فساد
الاحتجاج اذ لو تم لاستلزم اختصاص ما يليه من حكم الخلع بما يكون بعد المرتين واللازم
ظاهر الفساد	وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان فيه اشكال لا يخفى
اختصاص عدم الحل بعد الثلث بما اذا كان الثالثة بعد تكرر الطلاق مع التفريق او بعد
طلقتين رجعيين على تفسير قوله الطلاق مرتان فالظاهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان
بالطلاق المتعقب للتحليل سواء كان بالنكاح او الرجوع	وان عبد الرحمن بن الزبير
كالمير وقوله وانما معه يحتمل كلمة الحصر وان المكسورة والكناية في معه للاول والعسيلة
مجاز عن قليل الجماع اذ يكفي قليل العسل لانه قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل

وصغرت لهما لان الغالب على العسل التانيث وقيل لانه اريد العسلة وهي القطعة
من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفي الاساس جعل المستعار العسيلتين
للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ وكل ذلك من شرح المحقق التفتازاني ولا بعد ان يجعل تانيث
العسل لانه صغر بعد الاستعمال في اللذة فمعنى التاء تنبيه على انه اريد بها اللذة وفي الكشاف
وروي انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت فقالت انه كان مسني فقال كذبت في قولك الاول
فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت
ابا بكر رضي الله تعالى عنه فقالت ارجع الى زوجي الاول فقال قد عهدت رسول الله حين قال
لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر رضي الله تعالى عنه قالت مثله لعمر فقال ان
اتيتني بعد مرتك لارجمنك فمنعها قال المحقق التفتازاني قوله لارجمنك مبالغة
في التشديد والتغليظ   وقد لعن رسول الله المحلل والمحلل له هذا لا يدل على عدم صحة
النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده   ولانه تعالى علمت
ان يقوم زيد لان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم وكانه للتصريح بان الظن بمعناه
الخبر ان يقيما على الاقامة   ان ظنا ان يقيما حدود الله بان لا يكره ها الزوج
على نفسها زوجا آخر ولا يكره الزوج باجراء عليها من الطلقات والدخول
في نكاح آخر   يعلمون يعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل والاظهر انه لتقييد
لاخراج غير المكلفين من الصبيان والمجانين   فبلغن اجلهن اي قاربن
المشارفة للموت اوليس الموت آخر المدة وعن الطرفة وتقييد الطرف بالبلوغ على الدنو
بالاتساع بسبب ان الطلاق بعد آخر المدة حقيقة لكن كلام الكشاف مشعر بان فيه
ايضا اتساعا ونظيره الامد واما الغاية فهو المطلق المنتهي ولآخرها لا للمدة كما يوهمه
عبارة الكشاف   لان الاطلاق كل حق مستكمل المدة العمر ومورد من ادوى
اي هلك اذا انتهى اجله لما شاع الاجل في آخر العمر احتاج الاطلاق على الكل الى سند
وهو احتياج الحكم وهو ايجاب الامساك بمعروف او التسريح باحسان في بعض الصور
وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به ووجه الاهتمام ما افاده قوله كان المطلق
يترك العدة اولى ان يجعل وجه التكرار دفع اتخاذ آيات الله هزوا فيبلغ
بالتكرار ليؤخذ قيدا ومع ذلك فصرح بالنهي عن الاتخاذ هزوا مبالغة في دفع الاتخاذ كذلك

لتظلموهن بالتطويل او الالجاء الى الافتداء اشارة الى توجيهين قيل وارجح
تقييد الضرار مع قصد الضرار مطلقا فهم للتصريح بالمنهي عما يكونون فيه   ومن يفعل
ذلك فقد ظلم نفسه بالغ في تقبيح الظلم على الغير والتحذير عنه بالتنبيه على انه في الحقيقة
ظلم على نفسه بتعريضها للعقاب وجعلها محرومة عن نيل الثواب   ولا تتخذوا
آيات الله هزوا اشارة الى ما يستتبع الظلم مطلقين فما هو سوا منه وهو اتخاذ آيات الله
هزوا وحمل على ان يكونوا اهازين بآيات الله ويحتمل ان يراد ولا تتخذوها مما يكون الله
بانزاله في انزاله غير محق فيعبث فيكون من قبيل ما خلقنا السموات والارض لاعبين
واذكروا نعمت الله عليكم التي من جملتها الهداية يعني ليس المراد بنعمة الله الهداية والاسلام
ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم على ما في الكشاف اذ لا وجه لترك عموم اللفظ وكان
الكشاف راعى عطف قوله وما انزل عليكم عليها مع انه مندرج تحت نعمة الله فجعلها لكونه
عطف مغاير على مغاير وهو راعى عموم النعمة او عدل في العطف عن ظاهره وجعله عطف
الخاص على العام للتنبيه على فضله وما اختاره اقرب وابلغ فهو احب واسوغ
القرآن والسنة حمل الحكمة على السنة مع شمولها القرآن لاقتضاء العطف
المغايرة ولك ان تريد بالكتاب وبالحكمة معانيه فيكون امرا بالشكر لنعمة لفظ القرآن
بالتلاوة ورعايته حق ما فيه من الاعجاز وبالشكر لنعمة معانيه من التدبر فيه وحفظ
ما فيه من العقائد والاحكام وان تريد بالكتاب جميع الكتب وذكرها شكرها بالقيام
ومن جملتها الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم   يعظكم به معترضة للترغيب
فيما انزل   تأكيد وتهديد يريد ان قوله واعلموا ان الله بكل شيء عليم تأكيد للاوامر
السابقة بالتهديد ومبالغة في وجوب امتثالها ووجه التهديد انه عالم بكل شيء فلا يخفى
عليه مخالفة امره ولك ان تجعله تأكيدا باعتبار تضمنه وصف اوامره بانها موافقة
للمصلحة لا توهم فيها خطأ وقصور ولا يخفى ان التأكيد بهذا الوجه ليس من الكمالات
التي تقتضي الفصل عن المؤكد لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه حتى يحسنه
العطف فخذه فانه ينفعك في غير موضع   ودل سياق الكلام على اختلاف
البلوغين فان البلوغ الاول كان بمعنى المشارفة عن البلوغ فان الامساك لا يكون
الا مع بقاء جزء من العدة بخلاف العضل فانه بعد تمام الاجل   المعنى طيب

به الاولياء وصحة وقوع فلا تعضلوهن جزاء للطلقات ووضع لا تعضلوهن موضع
فلا تعضلوهن اولياءهن او قوله فلا تعضلوهن متفرع على الجزاء والتقدير فلهن ان ينكحن
الى ازواجهن فلا تعضلوهن وقوله جملا بالجيم المضموم وسكون الميم اسم امراة
لكنه ليس اخت معقل بن يسار وانما اسمها جميل كصبيب صرح به في القاموس
وفي كثير من النسخ جملا فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت
منه لم يكن لعضل الولي معنى فيه بحث اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته عن التزوج
على التوجيه الثاني وقيل الناس كلهم وهذا هو الذي جعله الكشاف الوجه لوجهه
وذلك لان انتظام الشرط والجزاء فيه محفوظ بلا تكلف وكذا سبب النزول الذي روي
فان المراد بقوله واذا طلقتم النساء هو الناس بعين التوجيه الذي ذكره في قوله
فلا تعضلوهن واعلم ان تعضل مثله وعضلت الدجاجة كتعضيل والتعضيل والتقدير عضلت
الدجاجة ببيضها ومنه عضلت المراة بولدها بمعنى عسر عليها كل ذلك في القاموس
والخطاب للجميع على تاويل القبيل الى تاويل الاول وفق بالخطابات المحيطة به
ثم الى ... وكونه الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي معناه ان ادخال
اللام والكاف لجعل المشار اليه بعيدا والبعد هنا لان ترك العضل ليس حاضرا موجودا
في زمان الاشارة بل هو معدوم وانما اشير لتعينه بالذكر ومثل هذا يسمى غائبا
واشير اليه بما هو للبعيد لان محل غائب بعيد فوجها وافراد الخطاب بانه لمجرد
المجرد وتحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين الخطاب وفيه بحث لان حرف
الخطاب اللاحق باسم الاشارة سواء كان لتحصيل الاشارة به بعيدا او التوسط يراعى
فيه المطابقة لما يتوجه اليه الخطاب وجعل التوجيه الاخير من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم
ان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب الجميع لا يلائم جمعية قوله من كان منكم او ذ
ذلك واعترض عليه المحقق التفتازاني بانه قد تكلف حرف الخطاب لم يبق الكلام
والسمع سواء كان مخاطبا بالحكم او لا فليس اذ ذلك مبنيا على ان الخطاب لرئيس القوم
بمنزلة خطاب الجميع بل لانه خطاب للسامع والخطاب في من كان منكم لمن له الحكم
وما ذكره غير صحيح اذ لا يعقل في كلام واحد الخطاب المتعدد مع تفاوت المخاطب
لان المتلفظ به يعتبر مع كونه الالفاظ لجميع المكلفين خص المؤمن لانه المتعظ به

فكان ما عداه في حكم العدم ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى لكم انفع فسر ازكى بانفع
اشارة الى انه من الزكاء بمعنى النماء لا من التزكية بمعنى التطهير لئلا يكون اطهر اعادة وتكرار
الازكى ولئلا يكون صيغة افعل من المزيد وقوله من دنس الاثام يشعر بجعل اطهر من التطهير
اي اكثر تطهيرا لكم من دنس الاثام الا ان يجعل اطهر وصف للعمل ويكون وصف العمل بكونه
اطهر وصفا للفعل بوصف صاحبه قيل الاولى تفسير الاطهر بالاطيب لانه ابلغ من الطاهر
من الدنس امر عبر عنه بالخبر للمبالغة قال المحقق التفتازاني وجه المبالغة بناء الفعل
على المبتدا قلت هذا من وجوه المبالغة والا فوجه المبالغة المشهور العام ان فيه الاشعار
بانه واجب الامتثال حتى كانه امتثل ويكون هذه المبالغة اتم من المفهوم من حرف
التاكيد او تعليقها فالاولى لزيادة المبالغة او الوجوب فيختص ويؤيد الوجوب
المبالغة المستفادة من تغيير التعبير ولك ان تقول المبالغة ترجح كونه للندب لان الندب
احوج للمبالغة من الواجب وكون الوالدات مخصوصة بالمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق
والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل وجبت
للزوجية وتوجيه ارادة الاعم بجعل بيان وجوب الكسوة والرزق باعتبار المطلقات
فان الاب يجب عليه الارضاع تصحيح للتعلق بيرضعن وتغيير العبارة المشهورة
هي الوالد فلا بد للعدول عنها من نكتة وقوله لوجوب الارضاع ونحن نقول كان حق
العبارة وعليه رزقهن بارجاع الضمير الى ما اراد لان من اراد هو المولود له فتغيير العبارة
الى المولود له لما ذكر او معتدة نكاح رجعي واما في البائن فاختلف الرواية
وذلك لا يمنع امكانه ولا يقتضي امتناعه الذاتي ولكنه بعد اخبار الله تعالى
بانه لا تكليف امتنع التكليف والا لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا تفصيل له
وتقريب اي تفصيل لعدم التكليف وتقريب له في هذا المقام وفيه بيان لكنه الفصل
فانه بدل عن قوله لا تكلف الا نفسا لا تضار بالرفع وقراءة الاكثر بالفتح وقرا
الحسن بالكسر كذا في الكشاف وابدا احتمال البناء للفاعل والمفعول في قراءة الفتح والكسر
بقراءة الجزم وكذلك الادغام على البنائين ويحتمل ان يكون لا تضار بالرفع خبرا في معنى الامر
بل هو الارجح ليوافق في المعنى قراءة الجزم وجعل تضار بمعنى تضر انما يجعل الباء صلة لو كان
بمعنى تضر ثانيا مجردا لا مزيدا اذ قال في القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل ضر

متعدیا بالباء   والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبی ای نمان المرضعة من لم
اذا مات الاب لو الحمل علیه یا باه انه لا یخص کون المونة فی ماله بما اذا مات الاب بل اذا
کان له مال مونته فی ماله لا علی الاب لا سیما اذا کان مغلقا وحمل الوارث
علی الباقی من الاب والام بناء علی کون الباقی من معانی الوارث زیفه المحقق التفتازانی
بانه قلق اذ لیس یقولون فالنفقة علی الاب وعلی من بقی من الاب والام معنی
معتد به هذا الکلام ویمکن ان یقال المعنی انه علی الاب الرزق والکسوة للمرضعة
التی هی الوالدة وعلی الباقی منهما مثل ذلک فان کان الباقی الاب فمثل ذلک هو رزق
غیر الوالدة وکسوتها من الظئر وان کان الام فکذلک الظئر اذا لم تقم لارضاعه بنفسها
ولا قلق فیه والمراد بما عدا الولد بقرابة سوی علقة ولادة احدهما فی الآخر اما بلا واسطة
کما فی الاب وبواسطة کما فی الجد   فان ارادا فصالا تفصیل لفائدة قید لمن اراد
ان یتم الرضاعة وبیان لحکم عدم اراده تمام الرضاعة ولما حدد اکثر الرضاعة وهذا انما یقتضی
تغییره بل یمنعه والصحیح ان یکون تفصیلا لما ذکر فیه فلا وجه لحمله علی انه توسعة فی الزیادة والتقلیل
فی مدة الرضاعة بعد التحدید کما ذکره الکشاف فهذا لم یلتفت الیه واختاروا ان المراد الفصال
قبل الحولین علی خلاف ما شعر به کلام الکشاف من ان هذا القول فی تعریف والمشورة
کالمقولة والمشورة للمصلحة   وانما اعتبر تراضیهما یعنی انما اعتبر رضا المرأة مع ان الحکم
للولد هو الاب وصلاحه منوطا بنظره مراعاة لصلاح الطفل لان المرأة لکمال شفقتها علی الصبی
ربما تری ما فیه مصلحة الصبی فجعل لها مدخل فی الفصال   یقال ارضعت المرأة والام رضعتها
اباه یعنی جعل الارضاع المتعدی الی مفعول واحد بالنقل الی الاستفعال متعدیا الی مفعولین
وجعل الاستفعال من الافعال من خصائص الکشاف قال المحقق التفتازانی قاعدة التصریف
اخذ استفعل وسائر ابواب المزید من المجرد لکن المعنی ههنا علی طلب ان یرضع الام
الصبی من ارضعت المرأة الصبی لا علی طلب ان یرضع الصبی الام من رضع الصبی الام او الثدی
فلذا جعله منقولا من ارضع لا من رضع هذا کلامه اقول انما قاعدة الصرف تنبیء بان یعد لکان استرضع
من رضع بمعنی الارضاع وذلک تاویل قوله منقول من ارضع بان المراد من تلک المنشئی المجرد معناه
الا انه اعتمد علی تقرر ان المزید کلمة من المجرد ولا بد من مزید آخر وبه یذکر ارضع علی ان رضع
غیر موجود وانما هو مقدر فلا یلزم نقض قاعدة   وحذف المفعول الاول استغناء

عنه اذ لا غرض یتعلق بتعیینه قال المحقق التفتازانی حذف المفعول الاول فی الاسترضاع
بمنزلة الواجب اذ قلما یوجد فی الاستعمال استرضعوا فلانة ولدهم   ای
ما اردتم ایتاءه قال المحقق التفتازانی لان ما تحقق ایتاؤه لا یتعلق به تسلیمه فی المستقبل
قلت لان ما تحقق ایتاؤه لا یصح تسلیمه بعد الایتاء سواء کان التسلیم فی المستقبل او فی الماضی
وتعلق التسلیم بما اتیتم یقتضیه الایتاء قبل التسلیم کما تقرر فی محله فتامل   ولیس اشتراط
التسلیم لجواز الاسترضاع بل سلوک ما هو الاولی لا یخفی انه یقتضی توقف نفی الاثم علی التسلیم
لا توقف الاولویة فتکلف العلامة التفتازانی فی توجیهه بانه مشعر بما هو من شرائط الاولویة کما هو
من شرائط الصحة فی فرط الاعتناء به حتی کان الصحة تنتفی بانتفائه فاستعیر له عبارة الموضوعة
لافادة التعلیق وتوقف الصحة ولو حمل تقییده نفی الجناح بالتسلیم علی تقییده بالتسلیم مطلقا الا بالتمام
فی اول الاسترضاع لم یحتج الی هذا التکلف یعنی لا جناح علیکم فی الاسترضاع لو لم تاتوا
بالتعدی فی الاجرة ولا تظلموا الاجیرة وتسلیمه بالمعروف ان لا یماطل ولا یؤدی غیر تمام
مبالغة فی المحافظة علی ما شرع فی امر الاطفال والمراضع ای فی تسلیم اجرتهن
ای وازواج الذین یتوفون منکم اول النظم لیحصل ارتباط الخبر الجملة بالمبتدا اذ انا وجهین
احدهما حذف المضاف من المبتدا واقامة المضاف الیه مقامه وثانیهما حذف العاید
من الجملة واشار الی الاول بقوله ای وازواج الذین والی الثانی بقوله بعدهم وتحته
عن الاول انه جعل ذکر قوله ویذرون ازواجا الان یقال هو بمنزلة المضمر
فی قوله وان احد من المشرکین استجارک وفائدته الابهام ثم التفسیر وعلی الثانی
ان الانسب تقدیر لهم بدل بعدهم لانه الاوفق بما ذکر ولک ان تقدر
مبتدا القوله یتربصن ای ازواجهم یتربصن وقال المحقق التفتازانی یکفی ان یجعل
ضمیر یتربصن للازواج المذکورة لهم   وقرئ یتوفون بفتح الیاء وعلی قراءة
المجهول معناه تقبض الحیوة ای الذین یقبضون حیوتهم   وتانیث العشر باعتبار
اللیالی غلب المذکر علی المذکر لان المونث فی باب العدد اخف من المذکر
وقوله لانها غرر الشهور والایام فیه انه لا وجه لذکر الایام وقوله ولذلک لا تستعملون
التذکیر فی مثله قط الظاهر فیه لم یستعملوا وقوله حتی انهم یقولون صمت عشرا فیه ان المراد
بالعشر الایام لانه لا مدخل للیالی فی الصوم فلا وجه لتانیثه بخلاف ما فی الآیة فان المراد

منه مجموع الليالي والايام فيصح اعتبار الليلة الا ان يقال لا توجيه لقوله عشرا الا اعتبار
الليلة وكانه باعتبار ان تهيئة الصوم النهار في الليلة فادخلت في النهار بهذا الاعتبار
كما يقال صمت شهر رمضان وشهادة قوله ان لبثتم الا عشرا اعتبارا لقوله ان لبثتم الا يوما
باعتبار ان قوله ان لبثتم الا يوما يدل على انه اريد بالعشر الايام فتانيثه باعتبار الليلة
واورد عليه انه هل يصح تانيث الايام بحاله من اعتبار الليلة ويمكن دفعه بان تانيث
العشر دل على ان المراد به مجموع الايام والليالي والاستشهاد بان لبثت الا يوما
لدلالة على قصد اليوم ايضا   وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه
كما قال الشافعي لم نجد الفرق بينهما في الكتب الحنفية ايضا بل في المحيط يجب على الكتابية
اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة والاجماع خص الحامل
وما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما لا ينافي الاجماع لانه ايضا تخصيص الحامل لكن عدتها
ابعد الاجلين لا وضع الحمل وان ادى بعضه لا بعد وضع الحمل فتامل   اي انقضت
عدتهن يعني المراد ببلوغ الاجل بلوغ آخر اجزائه   من التعريض للخطاب وما يرى
ما حرم عليها للعدة وفيه تعريض بالكف فحيث فسره بجواز التعرض للخطاب وما فسره
دفع لما يتجه انه في اثناء الاجل ايضا لا جناح على الحكام فيما فعلن بالمعروف لكنه بعد التفسير
يتجه ان لا فائدة في التقييد بالمعروف لانه لم ينف الجناح فيما فعلن مطلقا بل فيما فعلنه
مما حرم لاجل العدة ولم يلزم منه ان لا يكون جناح في الخروج عن المعروف لان الخروج عن المعروف
لم يحرم لاجل العدة لا يبعد ان يقال لا يشير الى دفعه قوله مفهومه انه لو فعلن ... كانه فسر قيده
لا في جميع المفهوم   بما تعملون خبير الظاهر ان المخاطب فيه ايضا الحكام لكنها ان نفع الابتداء عموم
التهديد على ترك الاحكام المذكورة للحكام والازواج فالانسب ان تعملون يشمل
لدلالة الخطاب ففيه تغليبان تغليب المخاطب على الغيبة والذكور على الاناث فكانه قيل
والله بما تعملون وتعملن خبير فيجازيكم ويجازيهن ويحتمل ان يكون وعدا ووعيدا بل هو الانسب
التعريض والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا جعل المعنى المجازي
موضوعا له فقصد الى المعنى العام للموضع وهو التعيين بمعنى سوى وكانه بتفسير او مع قرينة
او اطلق الوضع بالنسبة الى المجازات كلها وطريق ابهام المقصود لا بطريق الحقيقة
ولا المجاز انه يستفاد من غير استعمال اللفظ فيه بل لاستعماله في ملزوم ذلك المقصود

والاعتماد على ان المجاز طلب ينتقل اليه من غير ان تقصد باللفظ ويطرح المعنى المراد منه غير مقصود
ولم يعرف الكناية لانه يجوز ان يكون التعريض كناية كيف والكناية مستعملة في المراد
بل داخلة تحت نوعي الحقيقة لانها الحقيقة الغير الصريحة وما ظن العلامة التفتازاني ان التعريض
لا يخرج عن المجاز والكناية لانه لا يعقل افادة المعنى بدون القصد من اللفظ ليس بشيء
وقوله والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه متابعة للمفتاح حيث فرق
بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز
بالعكس وعدل عن تعريف الكشاف في هذا المقام حيث الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له لقصوره حيث يصدق على المجازات كلها   والمراد بالنساء المعتدات
للوفاة لانا نقول هذه من احكام النساء قبل البلوغ الى الاجل فينبغي ان يقدم على قوله فاذا
بلغن اجلهن لانا نقول هذه من احكام الرجال بالنسبة اليهن فينبغي ان يذكر بعد الفراغ من
احكامهن قبل البلوغ الى الاجل وبعده   وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة
او نافعة الى ان يقول نافعة بدل جميلة فقوله نافعة مثال آخر للتعريض كقوله ومن غرضي
ان اتزوج وانما عطف بلو لئلا يظن ان قوله انك جميلة ونافعة جملة واحدة وتعريض واحد
او اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا الظاهر ان المراد انه لا جناح في مجرد
خطر بالبال مع حفظ اللسان عن المقال واما عدم الذكر مطلقا فلا حاجة الى نفي الجناح
عن التعريض   وفيه نوع توبيخ بانهم حريص على النساء ثم لا يتفوا من حرصهم ويخطبوا
ما امرهم به ولا يغفلوا لحرصهم ولا يبعد ان يقال انها معترضة للتنبيه على سبب ترخيصهم
في التعريض وهو انهم لا يصبرون عنهن ورخصهم في هذا القدر لئلا يكون عليهم حرج ولا يقعوا
في المعصية   استدراك عن محذوف دل عليه ... لا يبعد ان يكون استدراكا
عن لا جناح فانه في معنى عرضوا بخطبتهن او اكنوا في انفسكم ولا تواعدوهن سرا
عبر بالسر عن الوطء يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لعلاقة انه يسر ثم عبر عليه ارادة العقد
به اطلاق اسم المسبب على السبب ويحتمل ان يكون الاطلاق الاول كناية فيكون الثاني
من قبيل مجاز الكناية وان يكون مجازا فيكون الثاني مجاز المجاز واختار الكشاف الاول
وقال المحقق التفتازاني انما اختاره لانه لا مانع من ارادة الموضوع له وفيه بحث لانه انما يتم لو لم
يطلق على جماع لم يسر   على ان المواعدة بالسر المواعدة بما يستهجن به وذلك لان

ساء نهين في الغالب بما يستحيى من المجاهرة به   وقيل استثناء منقطع من سرا ويك
ان تجعله استثناء متصلا عنه اي الا ان تقولوا اي في التعريض بان يكون معرضا لا
مصرحا وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة اي مطلقا بقرينة قوله وجواز تعريضها
ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق البائن اي في جواز التعريض بخطبتها
والاظهر جوازه وفي عبارة الرافعي والاصح جوازه فان قلت الكلام في معتدة الوفاة فكيف
يصح ان يكون دليلا على حرمة تصريح خطبة المعتدة مطلقا قلت لما قال لا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء المعتدة عن الوفاة وقيد نفي الجناح بالتعريض في خطبة
النساء المعتدة عن الوفاة علم الجناح فيما سواها الا انه اثبت نفي الجناح في التعريض في خطبة
معتدة الفراق بالقياس   ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد اذ ليس العزم
ههنا لا يؤاخذ بما في القلوب ما لم يعمل به ولا يبعد ان يكون نهيا عن نهيا عن العزم لان العزم
ربما يعفى في القاموس عزم عليه وعزمه اراد فعله وقطع عليه   وقيل معناه لا تقطعوا
عقدة النكاح عدم ذكر المضاف في هذا التقدير بخلاف السابق يشعر بانه لم يحذف
المضاف في هذا التقدير ولم يجعل في تقدير ولا تعزموا عقدة النكاح كما في التوجيه الاول
قال المحقق التفتازاني الاستغناء عن تقدير المضاف انما يكون لو كان العزم بمعنى القطع
بمعنى الفك فيحمل على ارادة ولا تقطعوا عقدة نكاح المتوفى بحيث تعقدوا عليها عقدا
آخر لكنه استدلال الكشاف في جعل العزم بمعنى القطع بقوله عليه السلام لا صيام لمن لم
يعزم الصيام من الليل وروي لم يبيت الصيام حيث روي تارة بلفظ التبيت وتارة
بلفظ العزم يدل على انه لم يجعل العزم بمعنى القطع بمعنى الفك اذ لا خفاء في ان المراد بعزم
الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد وفي هذا التقدير ايضا حذف المضاف
والمعنى لا تقطعوا عقدة عقدة النكاح اي لا تبرموا ولا تلزموه ولا تقدموا عليه هذا وقول الفقيه
لا معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الاول حتى ينهى عنه اذ لا ينقطع عقدة نكاح المتوفى
بعقدة نكاح آخر لان النكاح الثاني لغو ثم اقول لو كان القصد الى جعل العزم بمعنى القطع
بمعنى الجزم لم يكن فرق بين التوجيه الثاني وهذا التوجيه يحمل في هذا التوجيه بمعنى القطع محل
القطع عبارة عن الابرام والاقدام عليه بخلاف الاول فانه بمعناه ونفيه مبالغة في نفي
الفعل ولا دلالة في التمسك بالحديث على انه جعله بمعنى القطع بمعنى الجزم على جعله بمعنى القطع

بمعنى الفك ووجه الدلالة ان جعل العزم بمعنى الجزم لكونه في الاصل بمعنى القطع كما ثبت
ولذا روي تارة بلفظ العزم وتارة بلفظ التبيت فالمراد لا تعقدوا عقدة النكاح اي نكاحكم
لا نكاح المتوفى فانه بعيد عن السوق ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فان تحصيل
الثمرة عن الشجرة بالقطع   حتى ينتهي ما كتب من العدة وانما عبر عن العدة بالكتاب
مبالغة في ايجاب رعايتها لانه من المكتوبات ويحتمل ان يراد ما كتب من العدة
ويكون فيه اشارة الى انه ينبغي ان يكتب وقت الوفاة ويضبط بالكتاب ايام العدة
لئلا ينسى ولا يفوت ضبطها   واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم من العزم على ما لا
يجوز فاحذروه ولا تعزموه لم يجعل النهي عن العزم كناية عن المبالغة في النهي عن الفعل
فينبغي ان يجعل الحذر حذرا عن الفعل لا عن العزم الا انه اقتضى قوله ما في انفسكم حمله على العزم
لكنه لا يتم فينبغي ان يفسر بانه لا يخفى عليه ما في انفسكم فضلا عما تفعلونه فاحذروا الفعل
وخافوا منه   لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض   الا ان
تفرضوا او حتى تفرضوا اي بدا ان او بمعنى الا او الى ان الا انه وضع حتى مكان الى ههنا
اشكال قوي وان لم ينتبه له احد وهو ان او بمعنى الى نهاية للمعطوف عليه فمعنى
لالزمنك او تعطيني حقي معناه ان اللزوم ينتهي الى اعطاء الحق فقوله او
تفرضوا لهن فريضة يكون نهاية عدم المساس لا عدم الجناح والمراد ان عدم
الجناح منته الى وقت فرض الفريضة واين احدهما من الآخر وفي بعض النسخ
او او تفرضوا يعني يحتمل او ان يكون لاحد الامرين فيكون المعنى لا جناح عليكم
في وقت انتفاء كل من الامرين لان او في حيز النفي يفيد العموم كما في قوله تعالى
لا تطع منهم آثما او كفورا وزيفه المحقق التفتازاني بان قوله وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة لا يلائم الا كون او بمعنى الا او الى ان اذ الملائم
لنفي كل واحد من الامرين ان يقال فان وجد هذا فالمهر كذا او ذاك فكذا
وفيه انه ذكر احد شقي الوجود وهو وجود الفرض وقيده لوجوب تقييده وترك الشق الآخر
ولم يبينه وهو المساس فلو ذكره لقال وان طلقتموهن من بعد المساس فتمام ما فرضتم
او مهر المثل ولا يظهر عدم الملائمة بنفي كل من الامرين   ولكن لنقل اللفظ عن الوصفية
الى الاسمية فليس معنى الفريضة الا المهر فلا تجوز في قوله او تفرضوا لهن فريضة

ولبس من قبل قيل فيلا عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن والمقدر
للاباحة والمذكور للايجاب واليه اشار الكشاف وتبعه الشارح المحقق
التفتازانى اى انه عطف على جزاء الشرط اى ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة فلا مهر عليكم ويجب التمتيع فقوله ومتعوهن بتأويل الخبر واما تأويل
ومتعوهن بان الحكم هذا كما قال فى الكشف المحقق حيث قال تأويل الكلام بان الحكم
هذا او ذاك فجيد جدا طلق امرأة المفوضة على صيغة اسم المفعول من التفويض
اى المزوجة بلا مهر من فوض المرأة زوجها بلا مهر على ما فى القاموس فيتاب
وهو ان وجوب جبر ايحاش الطلاق مشترك بين الكل ولا حاجة الى الالحاق
بالقياس لان قوله تعالى متاعا بالمعروف حقا على المتقين مطلق يشمل الجميع
الا ان يقال المطلق عند الشافعى محمول على المقيد فلا بد من القياس حتى يعم المقيد
ولا ينصرف اليه المطلق وان لا تتعرض مع التشطير لانه قسيمها ففيه ترجيح
احد قولى الشافعى على الاخر والصيغة اى مع قطع النظر عن قرائن الكتاب
والا فهو مع انه لا يحتمل التذكير ولهذا قال الكشاف ان فرق بين قولك الرجال
يعفون فيجعل الاحتمال مخصوصا بحالة الرفع وذكر فى القرآن ان الفعل فى الثانى
مبنى ولم يذكر فى الاول ان الفعل معرب اكتفاء عن ذكره بقوله والنون علامة
الرفع ومن جهات الفرق ان صيغة المؤنث على اصلية بخلاف صيغة المذكر
فان فيه حذف لام الفعل ولا يبعد استفادته من قوله ان الواو فى الاول ضمير وفى الثانى
لام الفعل ومن تعليل نصب المعطوف عليه بكون الثانى مبنيا نظر وهو قسيمه
الطلاق قبل المسيس مخير للزوج بين التشطير والاكمال وليس التشطير لازما فالطلاق
وهذا الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت
بل الكل لكنه لا خفاء فى كون قوله الا ان يعفون استثناء منقطعا لان كون الواجب
بالنكاح النصف لا ينتفى فى وقت عفوهن لانهن يسقطن الواجب وبذلك لا يخرج
الواجب عن كونه واجبا فعطف قوله او يعفو عليه يقتضى كونه استثناء منقطعا فلا يكون
الطلاق مخيرا وبهذا ظهر ان رد المحقق التفتازانى كون الاستثناء متصلا او منقطعا
ليس فى محله وان تعفوا اقرب للتقوى يؤيد الوجه الاول حيث لم يعدلوا عن

تعفون نعم ان قوله او يعفو عبارة عن عفو الزوج لا عن عفو الولى والى الكل وان تعفوا
فان الشافعى هل فى هذا العفو والولى نائب وانما جعله مؤيدا لا قاطعا لانه يحتمل ان يكون
المراد عفو النساء والاولياء ويكون من تغليب الذكور على الاناث او يقال اكتفى عن ذكر الاناث
بذكر الاولياء لانه اذا كان عفو الولى عن مال الصغيرة اقرب الى التقوى فعفو النساء عن عفو
ما لهن بطريق الاولى وحكاية جبير بن مطعم يدل على ان العفو بطريق المشاكلة لانه سمى فعله
عفوا مع انه كان اكمالا لا اسقاطا واعطاء سابقا والبقية يدل على انه جعل قوله وان تعفوا
خطابا للازواج فقال انا احق بالعفو استندلالا بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى لحمله
على ترجيح عفو الزوج على عفو الزوجة ولا تنسوا الفضل بينكم اى ولا تنسوا ان يتفضل
بعضكم على بعض جعل الفضل بمعنى التفضل ولا يبعد ان يكون بمعنى الزيادة اشارة الى ما سبق
من قوله تعالى وللرجال عليهن درجة وانما عطف جملة النهى على الاسمية الخبرية فلان الاسمية
البقية مبالغة فى الامر بالعفو ولعل الامر بها فى تضاعيف ما قبلها ويمكن ان يقال
الامر بها لتحفظهم الصلوة عن المعصية فى حق الازواج والاولاد لان حقوقهم كثيرة فتنشق
رعايتها فكثيرا ما يقع المبتلى بها فى المعصية والصلوة تحفظ عن المعصية كما قال ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء او الفضلى منها من قولهم للافضل الاوسط كذا فى الكشاف وصلوة
الوسطى مع الصلوة الوسطى كقولهم صلوة الاولى والصلوة الاولى وقد مر فى محله وكان
شغل الاحزاب اياهم عن صلوة العصر انهم توجهوا الى المدينة فاشتغلوا بالحفظ عنهم
بحفر الخندق وشغلهم الحفر عن صلوة العصر وقوله ملأ الله بيوتهم نارا يحتمل ان يكون دعاء
عليهم بعذاب الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالبيوت القبور قوله بين صلوتى النهار
والليل يحتمل ان يراد بهما صلوة العشاء وصلوة الظهر وان يراد صلوة المغرب
والعشاء وصلوة الظهر والليل والمراد بالحد المشترك بينهما اى من الليل والنهار اول
الفجر لانه وقت جامع بين ظلمة الليل وضوء النهار وقوله لانه المتوسط بالعدد ومعناه
انها فوق الفجر ودون الظهر والعصر والعشاء وللوسطى معنى ملايم لم يجعله احد وجوها يكون
حقا ملهما من الحق وهو المتوسط بين الاشغال والمحيط بالحوادث وهو الملايم لذكر صلوة
الخوف ولا يبعد ان يراد الوسطى بين التطويل الممل والتخفيف المفرط فان خير الامور
اوسطها والاحاديث بحيث فطنة وقرأة النصب على الاختصاص مع بعده اذ لم يبلغنا النصب

والاختصاص مع العطف وما تقرر انه وصف مقطوع والله اعلم وقوموا لله في الصلوة
اشارة الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين وما روي عن عكرمة انهم كانوا يتكلمون
في الصلوة فهو انه يستدعي ان يكون متعلقا بقانتين قدم للتخصيص او عليهم وصية
الفرق بينه وبين كتب عليهم وصية ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام وتستفاد
الوجوب من كون التركيب متعارفا في اللزوم والوجوب ويحتمل ان يقدر لهم وصية
ويكون المعنى ح ان لهم فرضا وكانهم حق الوصية ويكون المفاد انه يجب على الورثة
العمل بوصيتهم دون وجوب الوصية عليهم ويحتمل ان يكون التقدير يوصي وصية فيكون
الفعل المحذوف مسندا الى المصدر وفيه مبالغة في الوصية نصب بيوصون
ان ضمرت قال المحقق التفتازاني ان كان الحذف غير لازم وان فعلى الخلاف يرد انه
كان الحذف لازما ففي كون الناصب المحذوف او المصدر النائب عن المحذوف
خلاف ووجه التردد في عدم لزوم الحذف ان قوله لازواجهم مردد بين ان يكون
معمول الفعل المحذوف وتعلق بالمصدر بعد حذفه كما في حمدا له وح يجب الحذف او قيد
المصدر حتى يكون المصدر للنوع لا للتاكيد كما في الوجه الاول فلا يجب وقال نصبه
بتقدير الجار اي بمتاع او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول قيل
ان الوصية بان يمتعن حولا تدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج تاكيدا له كانه
قيل لا يخرجن غير اخراج وتعقبه المحقق التفتازاني بان التمثيل بهذا القول غير ما تقول
يشهد بانه بمعنى تاكيد الغير لا تاكيد النفي فالوجه ان الوصية بالتمتيع يحتمل الاخراج
وعدمه فقوله غير اخراج اي لا يخرجن غير اخراج مصدر مؤكد لدفع احتمال الاخراج كما ان
غير ما تقول لدفع ان يكون هذا القول موافقا لما يقوله المخاطب هذا اقول لما كان
تمتيع زوج الرجل حال حيوته السكنى في بيته والنفقة يتبادر من الوصية بتمتيعهن السكنى
والنفقة فغير اخراج تاكيد لنفسه على طبق ما قبل فما قيل تحقيق للمقام وتزييف للتمثيل
ووجه التمثيل ان البيت لما صار ملكا للورثة فالوصية يحتمل ان يكون لمجرد النفقة
وان يكون للسكنى ايضا فالمصدر لدفع احتمال الغير فالتعويل على مقتضى التمثيل واما تقدير
لا يخرجن غير اخراج كما اتفق كلمتهم فيه فمما لا يقبله الذوق السليم اذ لم يعهد لا يضرب
زيد غير ضرب تاكيدا للفعل المنفي فالحق ان غير اخراج مصدر مؤكد بحذف المضاف

والتقدير

والتقدير يوصون وصية غير اخراج او حال من ازواجهم مؤكدة بل مقيدة فافهم
والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا اشارة
الى ان المراد بالذين يتوفون جماعة ظنوا انهم سيتوفون ثم نسخت المدة ظاهر
في انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشرا بنص جديد وهو مذهب البعض
ومذهب آخرين انه نسخت الزيادة على اربعة اشهر وعشر او مبنى الخلاف ان النسخ للبعض
هل هو نسخ للكل وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متاخر في النزول دفع
لما قيل انه كيف يكون المتقدم ناسخا للمتاخر ووجه التقدم في التلاوة ان التلاوة على طبق
الثابت في اللوح المحفوظ والنزول على طبق الحاجة بحسب الازمنة فلم يلزم في الانزال
ترتيب اللوح المحفوظ وسقطت النفقة بتوريثها الربع ان لم يكن للمتوفى ولد والثمن
ان كان له ولد قيل وجه نسخ النفقة ان مفهوم قوله تعالى فلهن الثمن مما تركتم ان ليس لهن
ذلك لا غير فان خرجن عن منزل الازواج اي فان خرجن عن منزل الازواج
او العدة وكانه حمل على هذا الحمل استعمال كلمة ان لان الخروج عن العدة محقق فيقتضي
كلمة اذا او توجيه على تقدير تعميم الخروج للتعقيب والله عزيز تهديد للحكام وردع لغيرهم
لغيرتهم وكمال عقلهم اثبت المتعة للمطلقات جميعا جعل كونه مفيدا للايجاب
العام راجحا وايده بايجاب ابن جبير وفيه ترجيح لاحد قولي الشافعي على الآخر وبيان
الاحتمالات كاشف عن وجه تمسك الشافعي في تعميم الايجاب بالقياس مع وجود النص
فانه صار مثلا للتعجب وتوجيه صيرورته مثلا انه شبه حال من لم يره بحال
من رآه في ظهوره عليه لكمال اشتهاره وانه ينبغي ان يتعجب منه كمن رآه ووجه تعدية الرؤية
بالى تضمين معنى النظر سواء كانت بمعنى الابصار او بمعنى العلم اشارة الى ان العلم به
لكماله بمنزلة الابصار ولا يبعد ان يجعل الم تر خطابا للنبي ويقال انه اشارة الى ان
روحه الاقدس قد شاهد حالهم والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد يدل ان
قول الله كن به عبر عن سرعة تاثير القدرة وتمثيل له والتوجيه الآخر اخذ لحقيقة القول وتجرد
الاسناد وجعله مجازا عقليا وامر داود قرينة قبل واسطة عطف بيان لداوردان
وقوله ليعتبروا علة للاماتة والاحياء معا لان التيقظ لا يمكن بدون الاحياء ويعلمون
ان الله القادر على حفظهم في موضع الطاعون وقوله اي الوف كثيرة اشارة الى انه

جمع كثرة ربيف القول بالعشرة وتفسير الالوف بما لغير زيفه الكشاف حيث جعله جمع
التفاسير قال المحقق التفتازاني وجه الضعف بعده لفظا ومعنى ورواية وقوله جمع الف
كعلم وقوله مر حزقيل اسم نبي على اهل داوردان وفي المعالم عن الحسن ومجاهد انه ذو الكفل
المرور يتعدى بالباء وبعلى والمعنى واحد على ما في الصحاح لما بين ان الفرار من الموت
غير متخلص اسم فاعل من التخليص فهو معطوف على الكلام السابق لانه في قوة اعتبروا
والتقدير فاعتبروا وقاتلوا وقوله وهو من وراء الجزاء يعني بسوقه حيث يشاء كانه
السابق الذي خلف الابل يسوقه حيث يشاء اخرجه على صورة المغالبة
للمبالغة في تضعيف الجزاء وللتحريض على العمل والتنبيه على ان العبد في العمل ينبغي ان يكون
كالمغالب مع الله يقتر على بعض ويوسع على بعض التي بتفسير تقبض وتبسط
على ترتيبهما كما هو مقتضى الظاهر والكشاف قدم تفسير البسط قال المحقق التفتازاني
بناء على ان المقصود في المقام ذكر البسط وانما ذكر القبض لمقابلة وتكميل باب القدرة وهذا
وكانه اكتفى القاضي في هذا التنبيه بالاكتفاء بما يتفرع على باب البسط اي ابعثه
لنا مقدرين القتال جعل نقاتل بمعنى نقدر القتال فيه التجوز في صيغة نقاتل وتجدد زمان
الحال ومعاملة وليس المراد انها حال مقدرة والا لفسره بقوله ابعثه لنا مقدرا قتالنا
ويحتمل ان يجعل مقدرين اسم مفعول والقتال منصوبا تشبيها بالمفعول كما في زيد
حسن الوجه بنصب الوجه فيكون حال مقدرة ويجوز ان يكون نقاتل صفة لملكا ويكون
التكلم تغليبا اي نقاتل هو ونحن فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو
المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا ظاهر الكلام ان الاستفهام عن توقعه لكن توقعه بمجرد التلفظ
بفعل الرجاء يتحقق ويثبت فلا معنى للاستفهام عنه للتقرير والتثبيت فجعل لذلك
الاستفهام عن المتوقع اقتداء بالكشاف لكنه يخالف ما اشتهر في كتب المعاني
ان الاستفهام للتقرير انما يكون بايلاء المقرر للهمزة فالوجه ان يجعل الاستفهام للتقرير
توقعه بمعنى ان توقعه هل هو في محله وعلى ما ينبغي فكانه قال هل اجود جاد لا تجبن
وعقب التقرير بالتثبيت فانه يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا بل قال المحقق التفتازاني
هو الشائع اي اي غرض لنا في ترك القتال يريد ان حرف الجر محذوف عن ان
فان ما سؤال عن الغرض فالتقدير اي غرض ثبت لنا في ان لا نقاتل ولو جعل ما عبارة عن الداعي

يكون

يكون المحذوف الى اي اي داع لنا الى ان لا نقاتل ولشيوع ما لنا لا نقاتل بدون
ان وتوجيه الجملة بانها حال فيه لمطابقة للشائع جعل ان لا نقاتل حالا ايضا وبه يظهر وجه
في سبيل الله من العمالقة العماليق والعمالقة فرق تفرقوا في البلاد من ولد عمليق بن
لاوذ بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام
تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او تلزمها الياء في كل حال كذا
في القاموس واذا لزم الياء تجري الاعراب على النون وفلسطين في عبارة القاضي
يحتمل الوجهين وعيد لهم على ظلمهم او تقرير لعلم الله بها او حي على نبيه حيث قال
بل حسبتم طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف ووجه التعسف
انه اسم من اسماء غير العرب وبعد ان يكون من لغة العرب واجمعوا على انه يدفعه
منع الصرف اذ لو كان عربيا لم يكن فيه الا العلمية حتى ان الكشاف ذكر في توجيهه ما هو
في غاية البعد ولذا لم يلتفت اليه القاضي وهو ان القول بكونه من الطول يحتمل ان
يكون مبنيا على انه عبري يوافق العربي فهو ماخوذ من الطول العبري الموافق للعربي
ونحن ذكرنا في الفريد في النحو انه يحتمل ان يكون معدولا عن الطويل بعدل تقديري كعمر
غاية ان يكون اوزان العدل اكثر مما ضبط من اين يكون له ذلك او كيف
يكون له ذلك ولعل الاستفهام للتعجب لئلا يلزم ان يكونوا مكذبين لم يصدقوا النبي
ولا يأباه قوله وانما قالوا ذلك لانه بيان لمنشأ تعجبهم ولا قول النبي ان الله
اصطفاه عليكم الآية لانه لازالة تعجبهم وبيان انه ليس محل التعجب والاستبعاد
ورابع بانه لا حائط وخامس بانه عليم وقال لهم نبيهم لما طلبوا
منه حجة لعلم طلبوا منه حجة لتطمئن قلوبهم والا فالنبي مصدق لا يطلب منه الحجة
على صدق اخباره بعد قبول نبوته ولا معنى فيه لاخبار فيه اي بانه سكينة من ربكم
يحتمل الاطمئنان الذي قصدوه بطلب الحجة ويمكن ان يكون قوله ذلك لتعيين وقت
تملكه لما طلبوا منه التعيين لحاجتهم قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا على المبالغة
في قرب وقت بعثه لعله تخوس وقلق ارماؤه ولامه من جنس واحد
وعن قرأه بالهاء فلعله ابدله منه ويحتمل كونه تابوه بالهاء فعلوتا وجعل الهاء بدلا
من التاء وخالف فيه الكشاف حيث رجح كونه فاعولا ووجهه غير ظاهر لان كونه

من قبيل سس قد اذ نفع وقلب غيرنا ان التابت بالهاء ضعيف وليس معه
الا رعاية المناسبة الاشتقاقية من التوب والامر فيه هين فلكنه لغة التابوه
غير مشتق   السكينة ما فيه من العلم والاخلاص كان على القائل ان يبينه قوله
وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ولعله لم يتعرض له لانه جعله عطفا
على التابوت فهو على هذا التوجيه ايضا ما فسره به ولك ان تحمل البقية على العلم والاخلاص
والسكينة على الوقار والتمكن ويكون معنى حمل الملائكة قلبه انهم يحفظونه من وساوس
الشيطان   رضاض الالواح وهو ما سحق وتنسف منه فعال بمعنى مفعول
من رضه بمعنى دقه وكسره وفرقه وقوله لانهم اتباعه اشارة الى ان الآل محمول
على الاتباع دون الاولاد وهو احد معنييه وقوله وقيل كان بعده اي بعد موسى لا بعد نزول
الملائكة   وكان الوقت قيظا هو كالقبض شدة الحر والتقدير كان الوقت
وقت قيظ   معاملكم معاملة المختبر بالاختبار حتمه في الكشاف من النهر وسوف الآية
انه مبتليهم بالنهر لما ادعوا انهم يقاتلون في سبيل الله فانهم لما لم يصبروا على النهر فكيف
يصبرون على شدة الحرب وقد ظهر من قولهم وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد
اخرجنا من ديارنا وابنائنا انهم ليسوا الصادقين بالقتال في سبيل الله فان المقاتل
في سبيل الله ليس نظره على دياره وابنائه فقط هم احب من الديار والابناء فكيف
يؤثر القتال على نفسه   فليس من اشياعي اوليس متحد معي معنى الكلام اما
على حذف المضاف او بدونه وانما قدم حذف المضاف لانه ليس الا تكلف في اللفظ
بخلاف الثاني فانه عبارة عن نفي البعضية المكني به عن نفي الاتصال والتكلف في جانب
الالفاظ اهون والمراد بقوله وليس بمتحد معي نفي كمال الاتصال اوليس ليس مني
بمعنى ليس متحدا معي لان من التبعيضية لا تفيد الاتحاد وجعل من بيانية في تقدير ليس بعضا
مني على ان يكون مني بيانا للشيء المبهم بعيد لا يلتفت اليه مع انه مناف لما صرح
به الكشاف من كونه من تبعيضية   ماكولا او مشروبا او غيرهما ولذا عطف
في قوله فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا والبرد
الذي هو النوم على النقاخ الذي هو الماء العذب   استثناء من قوله فمن شرب
لا من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لان المقصود رخصة الاغتراف لا المنع والاعم في المنع

مع قوله فمن شرب منه فليس مني وقوله وانما قدمت دفع لتوهم الفصل بينه وبين جملته
وهو انه ليس الفصل الا صورة فان موقعه ما بعد المستثنى وانما قدم لنكتة والواقع في غير
موقعه لنكتة واقع موقعه حقيقة وفي حكم انه في موقعه   وتعميم الاول ليتصل الاستثناء
اي تعميم متصل ولا ضرورة لترك الحقيقة هنا بل في الاستثناء داع الى حمله على الحقيقة
لان دخول المغترف في القبيل متهم لانه من الجند المقاتل وقوله او في طواعية
الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا في القبيل على تقدير جعل الشرب كالاول
مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء مطلقا بالكرع او الاغتراف والتوجيه
حمل الشرب على الافراط فيه ولا مزية له على التوجيه الاول لانه ايضا خلاف الاصل
في حمله على الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثناء
يتيقنوا اريد ان الظن بمعنى اليقين وكان نكتة التعبير بالظن عن اليقين
التنبيه على ان العباد لا يستوفون ما يستحقه الرب من العبادة حتى يقينهم
في صورة الظن ولو اريد بملاقاة الله ملاقاة ثوابه يصح ابقاء الظن على ظاهره
لان العبد ليس له الا رجاء الثواب واما اذا اريد ملاقاة الله عما قريب بناء
على استشهادهم فيقتضي ابقاء الظن على ظاهره لانه لا يمكن اليقين بموتهم
عن قريب ففي قوله او علموا انهم يستشهدون نظر والمتحيرون المنقطعون الى الله
الانقطاع بالكلية اخذ له ان القطعة   وفي مبينة او مزيدة الوجه هو الثاني
وفي الاول تكلف حذف المميز بلا داع وكانه جعل في مبينة على تقدير جعل كم استفهامية
لا انكار الرضي زيادة من في مميز كم الاستفهامية فنقول في جعل كم استفهامية
تكلف   والله مع الصابرين بالنصر والاثابة الاوجه ان التعميم مع العباد في
لا تفارق قلوبهم وهم في ذكره وفيه التنبيه على ان ذكر الله تعالى منطقة الصبر
على العبادة فمن اراد فضيلة الصبر فليلزم ان يكون الله معه ولا يغفل عنه
ثم زوجه طالوت بنته ان بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازاني وفسر قول الكشاف
وروي انه حسده واراد قتله بانه حسد طالوت داود على الزوجة
وعلمه مما يشاء الظاهر ان المراد وعلمه الله بعض ما يشاء الله ولا يظهر معنى
التبعيض لانه يحصل جميع ما يشاء بالحالة وتاويله بانه علمه بعض ما يشاء تعليمه

لوجه بعيد عن السوق والظاهر ان المراد ما ثبت بتعليمه اياه وكان المراد تعليمه الله
بعض ما يشاء داود ان اعطاه بعض ما يشاء من العلم به فانه خص بدعوة العامة بتفضيلهم
والا فدعوة نوح ايضا كانت عامة لاهل زمانه وقال الكشاف وفي الحجج المتكاثرة انها ربما بعث
الى الف او اكثر ونحن نقول سيما القرآن الذي كل مقدار اقصر سورة معجزة مستقلة
فحسب تعرف عدد معجزاتها والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كرامات اولياء امته
فانها زمرة معجزة النبي وقد فاته اعظم ما رجح به وهو انه ناسخ اديانهم ولا ناسخ لدينه
وجعل معجزاته سبب تفضيله ظاهره انه جعله سبب تفضيله على جميع من عداه من الانبياء
وهو ظاهر الضعف ويحتاج تاويله بانه جعله سبب تفضيله في الجملة وتفسير قوله لم يستجمعها غيره
بانه لم يستجمعها جميع اغياره   ولو شاء الله لهدى الناس جميعا ما اقتتلوا مفعول
المشيئة غير ما تضمنه الجزاء والمشهور في كتب المعاني ان المفعول محذوف لفعل المشيئة
ما يفيده الجزاء كما في لو شاء الله لهداكم فانه في تقدير لو شاء الله هدايتكم حذف
لان في الجزاء وهو لهداكم اياه فالظاهر لو شاء الله عدم الاقتتال ما اقتتلوا وكانه
لم يرض بان يكون المشيئة مرادا اذ لا يطلب تحقق العدم ارادة بل يكفي فيه عدم تعلق
الارادة بالوجود وفي الآية دليل على ان الافعال واقعة بمشيئته كالخير والشر والصحيح
لا يجب عليه   وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض لا خفاء في دلالة الآية على جواز التفضيل
بعضهم على بعض كما انه لا خفاء في انه لا دلالة لها على ان التفضيل ينبغي ان يكون بقاطع
نفي قوله ولكنه بقاطع نظر وما ذكره لا يثبت دلالة الآية ولا يثبت ايضا ان التفضيل يجب
ان يكون بقاطع لان عدم اعتبار الظن فيما يتعلق بالاصول معناه انه لا يكفي الظن في سقوط
ما وجب اعتقاده عن الذمة وليس تفضيل بعض على بعض مسئلة اعتقادية حتى يقال
لا يكفي فيه الظن ومع عدم كفاية الظن لا يدل على عدم جواز التفضيل بالظن وكون المفضل
بالظن اثما   انفقوا مما رزقناكم ما وجب عليكم انفاقه كلامه يدل على ان مفعول
انفقوا ما وجب انفاقه وهو غير ظاهر اذ الامر للايجاب والتقدير انفقوا شيئا مما
رزقناكم فيصير الشيء واجبا الا انه مجمل عينه الشارع قدرا ومحلا ومصرفا احسن التامل
اخبر خبر هو التي سميت الآي آية الكرسي   مبتدا وخبر والرابط الخبر
الجملة اما لكونه هو ضمير راجعا الى المبتدا واما لكونه من اسمائه تعالى يجب تعظيم ذاته

تعالى من غير سبق ذكر فالربط بما هو كوضع الظاهر موضع المضمر   والنفي خلاف فانه
بل يضمر للخبر كتب الزمخشري في هذا البحث رسالة في غاية الايجاز وبالغ في الاستغناء
عن الخبر وما رأينا احدا الا وهو في تعقله تحير وقد هدانا الله الى ذلك الخبر فنقول كما
لا اله الا هو الى قولنا انما الاله هو يظهر لك انك كما لا تحتاج في انما الاله الى خبر لا تحتاج
فيه اذ المعنى واحد فالاصل لا اله الا هو هو الاله فلما دخل لا والا قدم الخبر واخر المبتدا
وانقلب المسند والمسند اليه ولا يبعد ان نقتصر بهذا القدر لمن يليق بخطابنا
مستغن في الوجود او يصح ان يوجد الا هو موجود او ممكن تفصيل لتقدير واورد على الاول انه
يجعل الكلمة قاصرة عن نفي الامكان لا عن غيره وعلى الثاني انه يجعلها قاصرة عن اثبات الوجود
له تعالى ويمكن دفع الاول بانه اذا نفي وجود جميع من هو غيره لزم نفي امكانه اذ من عدم
في زمان لا يمكن الوجوب عنه   ودفع الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد
لعالم الامكان من موجد ويحتمل ان يؤخذ قوله مستغن في الوجود صفة خبر ويكون الخلاف
المسند اليه ان الخبر قولنا في الوجود او قولنا يصح ان يوجد   الذي يصح ان يعلم ويقدر
اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه لا يصدق على الحيوانات العجم ويمكن دفعه بان عدم صحة
العلم في الحيوان ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدم العلم فيه لمانع وفسره الكشاف الحي بالباقي
الذي لا سبيل للفناء عليه وجعل هذا التفسير اصطلاح المتكلمين فنبه على القاضي انه لا يصح
تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين الا ان يقال خالفه القاضي وجعل تفسير المتكلمين تحقيقا
تحقيقا للغة بعد ان اطلق الحي على الله تعالى   وكل ما يصح له فهو واجب دفع لما يتوهم
من تعريف الحي بما يصح ان يعلم ويقدر من امكان زوال العلم والقدرة عنه وبه يعطي لوجه
صحة تقدير يصح ان يوجد في قوله لا اله الا هو   قال ابن الرقاع وسنان هو قوله
وسنان صفة احور في البيت السابق وهو كانها بين النساء اعارها عينيه احور
من جآذر جاسم الجاسم قرية بالشام وجآذر كمن جد جمع جؤذر وهو ولد البقر
الوحشي والقصدة النعاس اراد كه فرنقت ارو قفت قاصدة النزول يقال رنق
الطائر اذا ضم جناحيه ووقف في الهواء يريد النزول   وتقديم السنة لم يكن ان يكون
تقديم السنة على القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى لان عدم الاخذ من النوم مع
قوته اعني عدم اخذ السنة الضعيفة فقرينتها الترقي من الادنى الى الاعلى   وتاكيد

لكونه حيا قيوما جعله الكشاف تأكيدا للقيوم فإنه بمعنى دائم القيام ودوام القيام يستلزم
التنزه عن النوم وعدم التنزه عن النوم يستلزم عدم القيام ولم يجعله تأكيدا للحي مع أن
فترة بين [illegible] الفناء اليه على غفلته وإما كونه تأكيدا للحي على تفسيره بمن يصح
أن يعلم ويقدر فغير ظاهر إلا أن يقال قد ذكر أن كل ما يصح له فهو واجب لا يزول فلما
الحي عليه في قوة وصفه بالعلم والقدرة الواجبين وفي نفي النوم والسنة عنه تأكيدا لقيوميته
كمال نفيه للقائم بأمر الدنيا وغيره عن النوم وكمال التوبيخ لمن يقيم القائم بأمر فإن النوم
حائل بين النائم ومقصوده لأنه إذا كان النوم منافيا لقيوميته والوجود فرعها.
الكمال فنفي الوجود لقصر كيف الحال   ولذلك ترك العاطف فيه نحو فيه مسامحة
لأن ترك العاطف فيه لذلك وفي الجملة التي بعده ليس لذلك بل لما ذكر فافهم
فهو ابلغ من قوله الظاهر فقول لأن ما ذكره ليس قوله تعالى فتأمل ووجه الأبلغية
أنه يذم ح كونه السموات والأرض له بطريق البرهان لكنه إرادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما
جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على أن ما سواه متحيز لا تجرد له وإلا لكان ما ثبته
به قاصرا لأن الأهم إثبات مالكيته للمجردات   بيان لكبرياء شأنه وكمال قدرته
على ملوكه بعد إثبات مالكيته لما في السموات وما في الأرض والمناسبة متعد إلى مفعولين
يقال ما صنعه النظر إليه كذا في القاموس   أو ما بعد كونه وما يعد كونه ويحتمل الظاهر
وإن خفي إلى الآن ما يأخذونه وما يتركونه فإن النبذ وراء الظهر مشتهر في الإعراض وفيه
كمال التحريض على الخير والتحذير عن الشر   والضمير لما في السموات والأرض لأن فيهم العقلاء
يحتمل أنه أراد أن الضمير راجع إلى ما تضمنه ما في السموات والأرض من العقلاء وإرادة أنه راجع
إلى الجميع تغليبا والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن كمال العلم بهم وإلا فلا ينتظم إذ المقصود
بيان العلم بهم كما ينبغي   ولا يحيطون بشيء من علمه أي من معلوماته وإنما قيده بقوله من علمه
مع أنه لا شيء إلا أنه معلومه تنبيها على أن المراد الإحاطة العلمية والأظهر أن يراد بعلمه العلم
المختص به وهو علم الغيب أي لا يحيطون بغيب إلا بما شاء وإنما قال ولا يحيطون بشيء من علمه
ولم يقل ولا يعلمون شيئا من علمه إلا بما شاء تنبيها على أن الشأن للعلم الكامل الذي
لا يسع العالم إخراج المعلوم من يده والظاهر أن مفعول شاء الإحاطة فكأنه أراد بقوله
أن يعلموه العلم التام   وقيل جسم بين يدي العرش الوجه ما تقدم لأنه لو كان المراد

الجسم المحيط بالسموات لناسب أن يقال ولا يؤوده حفظه لأنه أعظم من السموات
والأرض   ولذلك سمي كرسيا لكونه بمنزلة كرسي يوضع بين يدي عرش
الملك   أو الأخذ من مضجعه وفي الكشاف أخذ مضجعه   المتعالي عن الأنداد
والأشباه الأنسب بما سيذكره المنفي عما يدركه وهم كان الأنسب بما سيذكره بعد
تفسير العظيم بالمتعالي عما يحيط به فهم   إذ الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى
فيه خيرا وأمر الدين قد تبين وظهر خيره على كل عاقل فهو يرغب إليه لفطرته وإنما يكرهه
على خلاف فطرته العناد والانهماك من شهوات النفس فقوله قد تبين الرشد من الغي مؤكد لانتفاء
الإكراه وفي الكشاف أن الله تعالى لم يجبر العباد إلى الدين وإنما بنى أمره على الاختيار
وفي الوجه الأول انتظام قد تبين الرشد من الغي لما قبله أظهر   وهو إما عام
منسوخ بقوله جاهد الكفار لا موجب للنسخ لأنه يجوز أن يكون الأمر بالجهاد لكسر شوكتهم
لا لإكراههم في الدين   فعلوت أي في الأصل من الطغيان بمبالغة كالجبروت
والعظموت قلب عينه ولامه قلبا مكانيا فصار وزنه الحالي فلعوتا قال الجوهري يكون
واحدا وجمعا مثال الواحد يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به
وفي قوله بالشيطان أو بالأصنام إشارة إلى أنه يكون واحدا وجمعا   والله
سميع بالأقوال عليم بالنيات فيه دلالة على أن لا بد في الإسلام من الاعتقاد والإقرار
والمراد به من أراد إيمانه والأظهر أن يكون آمنوا على ظاهره ويكون المراد بالظلمات
ظلمات الشبه والوساوس المعترية له في الدين وبالنور اتضاح الأمر والنجاة عن الشبه ويكون قوله
الله ولي الذين آمنوا مؤكدا ومحققا لقوله لا انفصام لها   والذين كفروا عدل
لقوله ومن يكفر بالطاغوت   ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم
أي شأن المؤمنين ووجه التعظيم أنهم أعلى من أن يذكروا في مقابلة الذين كفروا أو
أن أمرهم لجلالته مستغن عن البيان ونحن نقول ترك وعد المؤمنين في هذا المقام
مع أنه دأب الكلام القديم لأنه يتضمن كل ما يتصور من الوعد قوله الله ولي الذين
آمنوا   تعجب من محاجة نمروذ وحماقته نمروذ بالضم والذال المعجمة أو ألم تر إلى الذي
هذه الآية تنويه لما سبق من كون الله ولي الذين آمنوا حيث هدى إبراهيم إلى [illegible]
نمروذ من كون الشياطين أولياء الذين كفروا وإخراجهم من النور إلى الظلمات حيث أخرجوا

نمرود فی نور دلالة ابرهیم وحججه الباهرة الی ظلمات الشبهة حتی بهت فالتعجب من اخراج
ابرهیم من الظلمات الی النور ومن اخراج الشیاطین نمرود من الظلمات من النور
وهو حجة علی منع ایتاء الله الملک الکافر من المعتزلة لا یخفی ان ایتاء الملک کالاقدار
والتمکین فلا وجه لمنعه بناء علی ان ایتاء الملک له قبیح ولا یجوز منه القبیح وفی قوله من المعتزلة
اشارة الی ان المعتزلة فیه فرقتان بعضهم منع وبعضهم لا یمنع ایتاء الملک ویجعله
کتسلیط ابلیس علی عباده ابتلاء وامتحانا لعباده ظرف لحاج او بدل علی الوجهین
یشکل موقع انا احیی وامیت الا ان یجعل استینافا جواب سؤال والاحسن ان یجعل
ظرفا لقوله قال انا احیی وامیت ویقدر السؤال قبل اذ قال ابرهیم کانه قیل حاج ابرهیم
فاجیب بقوله اذ قال ابرهیم ولا یخفی ان قوله الم تر لکونه مبنیا علی الظهور علی المخاطب
بحیث کانه مرئی لا یلایم تقدیر السؤال فالاولی جعله بیانا لقوله حاج وانما جعله بدلا فیما ان اه
علی الوجه الثانی ولم یجعله ظرفا لانه لا ینصب العامل ظرفین من جنس واحد والتحقیق انه یجوز
اذا کان تعلق الثانی بعد التقیید بالاول فیقال سکنت فی البلد فی المحلة الفلانیة وقیل بدل
اشتمال ولا وجه له لانه بعض الوقت السابق فهو بدل الکل او بعضه بدل البعض
انا احیی وامیت بالعفو والقتل وکانه جاء الکافر علی هذا القول انه سمع ان الموت بقبض
الملک روح المیت فجعله بمنزلة امره بالقتل وجعل عفوه بمنزلة احیائه تعالی وکانه اعرض
ابرهیم علیه السلام عن اتمام هذا الدلیل بهذه المشاغبة اعرض ابرهیم علیه السلام عن الاعتراض
علی معارضته الفاسدة قصدا به تنزیه ساحة کمال ابرهیم عن الانتهاء فی اقامة دلیله
الاول کیف وکل احد یقدر ان یقول فی مقابلة ما ذکره نمرود ان هذا الذی ذکرت
لیس احیاء ولا اماتة علی ما قیل وان یقول العفو ایضا لیس ملکا بل امر بخلیقة الله وقیل
کالقتل فی الاحیاء والاماتة من الله تعالی ثم بالغ فی التنزیه فقال لیس هذه الامور ادلة
بل امثلة لقدرته والعدول عن الاول الی الثانی تبدیل مثال بما هو اوضح ویختم القول
بقوله فبهت الذی کفر الا ان غرض ابرهیم فی تغییر الدلیل جعل
الکافر مبهوتا ولم یکن عدوله للعجز وظهور ضعف الدلیل ولم یقل نمرود ان الذی یاتی
بالشمس من المشرق لانه استحیی من الحاضرین العالمین بانها کانت الشمس تاتی
قبل وجوده هکذا دهورا متتابعة وفی الایة دلیل علی جواز انتقال المجادل عن دلیل

الی آخر قبل تمامه علی الخصم علی ما قال الکشاف وما قال المحقق التفتازانی من انک ان اردت
من الانتقال ایراد دلیل بعد دلیل فلا حاجة له الی دلیل لان ایراد الادلة الکثیرة علی دعوی
اشهر من ان یشتبه علی احد وان اردت قبل تمامه فلا دلیل فی الایة لان الدلیل
الاول کان واضح الصحة لکنه لم یشتغل به ضعیف لانه اراد الانتقال ولم یتمه الی الخصم
المکابر واشتغل بدلیل آخر فظهر انه یصح الانتقال من دلیل الی آخر لاثبات الدعوی لا
وجه فیه وقری فبهت کنصر وقرا ابو حیوة علی ما فی الکشاف فبهت کقرب وفی الاکثر
انه جاء مثلثة العین والبهت الانقطاع والحیرة فعلی هذا بهت لازم والذی کفر لازم
علی وفق قراءة ابو حیوة اذ الماضی المضموم العین لا یکون الا لازما وانما جعله القاضی متعدیا
علی وفق الکشاف وجعل فاعله ضمیر ابرهیم وقوله الذی کفر مفعوله فی الصحاح بهته اخذه
بغتة تقدیره او ارایت مثل الذی حذف لدلالة الم تر علیه لم یجعله عطفا علی الذی
حاج لیستغنی عن تقدیر ارایت لامتناع دخول الی علی الکاف اسمیة کانت او حرفیة
کذا ذکره المحقق التفتازانی وقال فیه مانع معنوی ایضا اذ الم تر الی الذی حاج ابرهیم
معناه انظر الی صنعه تتعجب ومعنی ارایت مثل الذی مر انه لا مثل له لغرابة وبهذا یکون
مجیبا ولو جعلت التقدیر الم تر الی مثله یکون المعنی انظر الی صنع مثله وتعجب ولا صحة له
اذ لا صنع لمثله وکان القاضی لم یتفطن لهذا التفاوت الذی بین طریقی التعجب
فاحتاج الی نکتة ذکر الکاف هنا لکنه الحکم بزیادة الکاف علی تقدیر عطفه علی الذی
حاج یشعر بانه یتفطن لذلک فبین الکلامین تناف وایضا ما ذکره من نکتة التشبیه
فیه تامل اذ لیس المشبه به منکر الاحیاء اذ الجاهل بکیفیته مطلقا حتی یوتی بالکاف
اشعارا بکثرته بل منکر افعل الله له فی هذا الامر العجیب وهو فی غایة الندرة واقل
من مدعی الالوهیة ثم الظاهر من الکاف فی مقام المفعولیة انه اسم فجعلها حرف
التشبیه بعید کانه قیل الم تر کالذی حاج او کالذی مر وهو الظاهر لان
المقام مع المثل انکار الرؤیة لغرابته لا انکار عدم الرؤیة او ان کنت
تجب حیی لا حاجة الی کثرة التقدیر بل یکفی تقدیر واحد عطفا علی حاجّ وقوله وهو
عزیر بن شرخیا متعلق بالایة لا بقوله کاحیاء الله الذی تریکما توهمه العبارة
لان عزیرا من بنی اسرائیل وخراب بیت المقدس فی زمان بنی اسرائیل

ويؤيده نظمه مع نمرود هذا الا انه انما يتم لو لم يكن من تتمة معارضة ابرهيم وقد مال
يؤيد كونه عزيرا ان يكون مثالا للاخراج من الظلمات الى النور كما ان نمرود مثال
للاخراج من النور الى الظلمات فيكون الاثنان مثالين لما سبق من حال المؤمنين
والكافرين ويتجه عليه ان المناسب ح العطف بالواو لا باو وكذا ان نقول نظمه
مع نمرود في سلك بل مع ابرهيم حيث اراد كابرهيم ان يعاين احياء الموتى
ليزداد بصيرة كما طلبه ابرهيم والقرية كالرمي للجميع   بمعنى اثبت القاموس
انى بمعنى متى   فاماته مائة عام ح يرد دفع ان الاماتة في مدة فكيف
يستغرق مائة عام   وسمع ان الكلمة لله وان كان كافرا لانه آمن
بعد البعث او شارف لم يجزم بايمانه كما جزم الكشاف لان الظاهر انه من بعد البعث
وتوجيه التكلم مع الكافر انما يحتاج اليه على مذهب الاعتزال وان فيفعل الله ما يشاء
وقيل ملك او نبي والضمير مع ذلك لله اسنده اليه لانه قال الملك
بامره فالاسناد الى السبب   وقيل انه مات   وبعث لهذا بعيد
لفظا ومعنى اما لفظا فلان او بمعنى بل من خواص عطف الجمل فيحتاج الى التقدير
في تقدير بل لبثت بعض يوم واما معنى فلانه لما مات ضحى فينبغي ان يقول ح الى
الآن بعض يوم اذ لا يحتاج الجعل بعض يوم الى رؤية بقية من الشمس
واشتقاقه من السنة والهاء اصلية وذكر في القاموس السنة بمعنى
فساد الخبز والشراب واذا قدر لام السنة واوا كان سنوة كحلوة واذا
قدر هاء فهو ليته سنهه كجبهة على ما في الصحاح وجعله من السنة المعتلة انما يصح
لو جاء في كلام العرب تسنى الطعام بمعنى فسد ونحن لم نجده في كتب اللغة
وكذا حال التسنه قال المحقق التفتازاني لم يوجد في معناه الا الحما المسنون
اي المتغير المنتن   او انظر اليه سالما ويؤيده انه لم يقل وانظر الى طعامك
ويؤيد الاول انه لم يصفه بانه لم يتغير كما وصف الطعام   والاول اولى لحمل
ار على مراد حج الى التكلم على وجه مخصوص وهو في هذا المقام اظهار القدرة حيث
حفظ الطعام الذي هو في معرض الفساد بلا حكمة مع انه يفرق عظام الحمار الذي
هو ابعد عن الفساد او على حاله من لبثه مائة عام ووجه الاوفقية لما بعده ان

الظاهر ان النظر الى الطعام هو النظر الى ما كان معه كالنظر الاول   اي
وفعلنا ذلك عطف على قال وفيه التفات والاولى ان التقدير فعلنا ذلك
لتهتدي ولنجعلك آية للناس   كيف ننشزها كيف نحييها يعني اريد
بالانشاز الاحياء واللازم له واشار بقوله او يرفع انه يحتمل ان يراد حقيقته
في الصحاح انشز عظام الميت رفعها الى مواضعها وركب بعضها مع بعض
ولا يخفى ان المعنى المجازي انسب بالمقام فلذا قدمه وفي القاموس النشز احياء
الميت كالنشور والانشاز   تقديره فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء
قدير هو وفيه دليل على مذهب البصريين حيث اعمل الثاني اذ لو كان العمل للاول
لزم حذف المفعول في الثاني وهو غير المختار وبعيد في نظم القرآن عن الاختيار
وقوله فحذف الاول ومعناه فاسقط الاول ووضع الضمير موضعه لدلالة الثاني
عليه وقوله او ما قبله عطف على ما بعده اي بتقديره ما قبله اي فلما تبين له ما اشكل عليه
والاولى فلما تبين له احياء الموتى لانه الذي يعنيه ولم يسبق بعنوان ما اشكل
عليه شيء والاظهر انه فلما تبين له ما ذكر من احياء الموتى وعدم تسنه طعامه مائة
عام والاظهر حمل اعلم على الاستمرار لان موجب هذا العلم يستلزم تأبده
والامر مخاطبه على صيغة اسم الفاعل او هو لنفسه بتقدير يخاطب نفسه
او هو يأمر نفسه اي يرفعه تاكيدا   قال ان احياء الله برد الروح
هذا انما يصح لو كان مراد ابرهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد
الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والا لقال يميت
ويحيي   قال ذلك وقد علم قال الله تعالى قال ذلك ليعلم الناس
ان من يذكر ما يبني عن الشك في امر الدين يجب عليه ان يكشف عن باطن
امره جدا ثم يذكر ذلك ويعلم ان السامع ينبغي ان يستكشف باطن امره
لئلا يبقى في حقه على مظنة سوء   ولكن سألت لازيد بصيرة اشار
الى ان المراد مزيد الاطمئنان لانه لا محالة قبله مطمئن بالايمان ولا يبعد طمأنينة
القلب على دفع اضطرابه في شوق معرفة كيفية الاحياء او دفع تردده في الاحتمالات
ومعرفة السامعين غرضه ان لا يظنوا به سوء ظن وان تعرفوا ان طلب مزيد

الاطمئنان فهم كطلب الايمان وفي قوله رب كان اشارة الى ان الطلب لتربية
لا للانكار فيه   فخذ اراد ان كنت مؤمنا فخذ فرع ذلك على اجابة تنبيها على انه
خارق العادة لا يجري على يد من لم يؤمن بالله   قيل طاوسا لو اريد
ان المراد باربعة من الطير كانت تلك الاربعة فبعيد من النظم والمستفاد
منه التخيير في اخذ اي اربعة شئتها ولو اريد انه اخذ تلك الاربعة فما ذكره
من الايماء بعيد لانه لو كان مأمورا بتلك الاربعة لكان فيه ايماء واما
في الامر باخذ الاربع اياما كانت فلا ايماء ولكنه لو تم لكفى وجها لتخصيص الطير
بالاخذ وكانه اراد بيان وجه تخصيص لاجل الطاء والاول وجه لاجل الزجر
ويمكن ان يقال وجه تخصيصه ان فيه مزيدا آخر من الريش ففي احيائها
مزيد ظهور القدرة وخسة نفس الغراب لانه حريص في تناول النجاسات وبعد امله
لانه يبعد في الارض لطلب جيفته ووسم الحمام بالرفع والمسارعة الى الهوى
غير ظاهر وكانه اراد بقوله الموسوم بهما الموسوم بمشابهتهما في الرفع في الهواء والمسارعة
الى الهواء وكون الطير اقرب الى الانسان لانه يسرع الى مقاصده كالانسان
واجمع لخواص الحيوان لانه لا يشارك الحيوانات في احوالها ويزيد عليها بالطيران
ولكن اطراف الرياح بعبورها   واوله   وما فيه لا عناق فيهم جبلة
وقيل فما تقبل الحياء من حب حذف   يعني امالة الاعناق لرؤوس حذف
واطاعتهم لهذه القبيلة ليست لحبهم بل لغلبتهم على الناس وكثرة شجاعتهم
وقرع لصير الجيد وخفف كانه على الليت قنوان الكروم الذوايح يريد ان فرع الجوية
بمثل جيد بانقلها كما انت رائيه بوصفه وعف على زنه فليس بمعنى كثير كانه على الليت
لجيد طرف العنق قنوان جمع قنو بعلو وهو العنقود والقنوان الذوايح المتقلبات بالحمل
ثم جزئهن وفرق اجزائهن على الجبال التي بحضرتك كانه اختلج في قلب ابراهيم عليه السلام
طلب معرفة قدرته على جمع اجزاء الموتى مع تفرقها جدا واختلاطها   ثم اجعل على كل جبل
المستفاد من ثم باعتبار ان بين الجعل والامالة بعض آخر هو التجزية لكنه الاولى ان القدر
فجزئهن لانه لا تراخي بين الامالة والتجزية الا ان يقدر قدر ثم جزئهن اشارة
الى زمان طول التأمل في الاربعة   قيل يأتينك سعيا باذن الله لا دليل

على تقييد الامر بالتسبيح باذن الله   على حذف مضاف صحة التشبيه المركب لا يتوقف
على حذف مضاف لكنه زيد في حسنه فلذا اعتبره والاكمل بأذرى حبة على تقدير
جمع مضاف وقرئ مثل للانفاق كحبة انبتت سبع سنابل نبه على امور منها انه
لابد من انتظار في ادراك الجزاء ومن حفظ السنابل من المهلكات ومن تربيتها بادامة
الاخلاص واقامة شرائط العبودية   تلك المضاعفة يعني في المراتب لا تتقيد تلك المضاعفة
وبيان انه ليس خاصا وله توجيه آخر في الكشاف وهو ان الله يفضل ذلك لا من المضاعف
لمن يشاء   الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله بيان لمن يشاء الله مضاعفة
اجره   نزلت في عثمان رضي الله عنه لا يظهر وجه تخصيص نزولها بعثمان وعبد الرحمن
ولا اكثر تجهيزا من الصديق في هذا الجيش وكان اصحاب التجهيز الكثير غيرهم الغفه
بانهم اهل ذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا والاولى ان الاجر فضل من الله والعمل
علامة له فلذا لم يقصد السببية او يقال لا غنى الاجر عن افادة السببية بالفاء
ومغفرة وتجاوز عن السائل المحتاج فيما نقل المسؤول بالسؤال والاولى ان القول المعروف
عبارة عن الرد الجميل ومغفرة من الله عبارة عن صدقة لا يتبعها من ولا اذى
وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة واما العطف على المبتدأ فلا يتوقف
على تخصيص المعطوف النكرة ولا يخفى ان هذا الحكم لا يتوقف حسن افادته على تخصيص
المبتدأ بل هو قبيل كوكب انقض الساعة فتأمل   عن انفاق بمن وايذاء الاولى
الطرف الانفاق فالمعنى والله غني عن الانفاق فلا يوصيكم في الانفاق بما يوصيكم لا يعود
اليه بل لما يعود اليكم وذلك غاية المبالغة في الامر بحفظ ما امر به   ولا تحبطوا اجرها
جعل ابطال الصدقة بمعنى ابطال اجرها اذ لا حاجة اليه لان نفس الصدقة ايضا تبطل
فان تحققها بكونها معتبرة عند الله فاذا لم تبق معتبرة فقد بطلت   بكل واحد منهما
الظاهر بواحد منهما ليعم النهي كل ابطال فان قلت كيف يفسر بهذا مع العطف بالواو
دون او قلت بملاحظة الربط قبل العطف حتى يصير المعنى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن ولا تبطلوا
صدقاتكم بالاذى   كالذي ينفق ماله رئاء الناس تنبيه اشارة الى ان منشأ
الوقوع في المن والاذى هو كون الانفاق لا لابتغاء مرضاة الله وثواب الآخرة فمن
اراد التحفظ عن المن والاذى فليتخلص عن الرياء فان قيل الذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن

واليوم الآخر لم يبطل صدقته بالمن والاذى بل بالكفر فان اعمال الكفار حبطة قلت
تشبيه ابطال صدقة المؤمن بالمن والاذى بابطال الكافر صدقته بالرياء وعدم الايمان
اي انفاقا رياء او انفاق رياء فمثله كمثل صفوان يعني حاله في الانفاق
حيث جرده الانفاق الذي بمنزلة الوابل في انبات الاجر عن حاله والنفع
عاريا لا شيء له بمنزلة حجر املس لا ينتفع بالوابل بل يجرده عن ترابه ولا يجيء في حسنه
تشبيه المرائي الذي في قسوة القلب كالحجر بالصفوان لا يقدرون
على شيء مما كسبوا مبين للتمثيل لانه يفصح عن وجه التشبيه كما في قوله ان
جانت من الحين بمعنى الهلاك والفلج كالفوج اسم موضع وفي الكشاف توجيه
ثالث لافراد الضمير لم يلتفت اليه لكمال بعده فانه جعله راجعا الى الذي بناء
على توهم انه سبق من المراد به الجمع لكثرة تعاقب الذين ومن وفيه
تعريض بان الرياء والمن والاذى الخ هذا انما يتم لو لم يكن متعلقا بالمشبه
كقوله فمثله الخ بل يكون متعلقا بمجموع المشبه والمشبه به والظاهر الاول ونحن نقول
فيه تعريض بان الضلال من سمات الكفر فيلتجي العاقل الى الله وليبتعد من الكفر
وتثبيتا بعض انفسهم اشارة الى ان من للتبعيض في موقع المفعول لا لان نفس من
مفعول بل لانه صفة مفعول محذوف اي شيئا من انفسهم على الايمان واشارة الى وجه
كونه تثبيتا لبعض النفس بقوله فان المال الخ وتحقيقه ان للنفس قوى بعضها مبدأ بذل
المال وبعضها مبدأ بذل الروح فمن تحرى قوة بذل المال لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه
على الايمان ومن تحرى قوة بذل المال وقوة بذل الروح ثبت كل نفسه على الايمان
وقوله او تصديقا للاسلام اشارة الى ان المراد بالتثبيت تثبيت الاسلام والجزاء
فيهم من اصل انفسهم وهو قولهم وقوله وفيه تنبيه يريد ان في كلا التوجيهين تنبيها على ان
حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال بل اقول جعل الايمان راسخا
متمكنا فيه ثم اقول والله اعلم لعل في تقسيم الانفاق قسمين قسم لطلب رضا الله وقسم
وقسم لتثبيت بعض النفس على طلب الرضا او تثبيت النفس مبتدأ من اصلها على الرضا
وذلك لمن لم يتمكن في طلب الرضا لكنه ينفق ليتمكن نفسه في طلب الرضا تنبيه
الاول كجنة اصابها وابل فانه يأتي اكلها ضعفين فهو في سلك والله يضاعف لمن يشاء

وشبه الثاني بجنة اصابها طل فانها تأتي اكلها فهو في سلك حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة مائة حبة فان شجرة تكون احسن منظرا اشارة
الى وجه تخصيص التشبيه بشجرة الربوة ويحتمل ان يكون وجهه انه اذا كان نفقته لوجه الله
يجعلها الله مشتهرة في العالم واضحة على العالمين ويكون له لسان صدق فيما بين الخلائق
كما ان اشجار الربوة لا تخفى على عين بخلاف نفقة المرائي فانه لما كان غرضه الرياء كانت تخفى
على عين من الاعين تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص يعني ان الله تعالى بصير بعمل
المرائي فيجد به نعمه وبعمل المخلص فيجد فيه فيزيده او ان الله بصير بعملك ايها المرائي
فما لك تقصد ان يراه الناس الا يكفيك بصارته او ان الله بصير بعملك ايها المخلص
فما الحاجة لك الى رؤية غيره الهمزة للانكار بمعنى ما ينبغي ذلك ويجوز ان يكون
للتعجب فان قلت التوبيخ والتعجب انما يصح لو كان ذلك التمني متحققا من احدهم وفي بيانه
انه لا يتصور من احد قلت نزلهم منزلة المتمني لما منهم معاملة فتعجب او وبخ على التوبيخ
والتعجب في الحقيقة على كونهم بهذه المنزلة ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع وذلك اظهر
ان تحمل الثمرات على ثمرات النخيل والاعناب اي فيها من جميع انواع العنب والتمر ح
يستغني عن التغليب ولو حمل على التغليب للتعميم الذي هو وفق بمقام التمثيل يكون كل
الثمرات ايضا محمولا على ثمراتهما على وجه التغليب فيعم الثمرات كعمومهما كما قيل
ايود احدكم لو كانت في الكشاف فعومل احدهما معاملة الآخر لاتحادهما في المعنى
فان قلت ان المصدرية تدخل على الماضي كما تدخل على المضارع فليكن اصابه عطفا
على يكون غايته ان يدخل ان عليه فما الحاجة الى اعتبار المعنى قلت اذا دخل على المضارع
يكون للاستقبال ولا يدخل ان للاستقبال على الماضي بل ان الداخلة على الماضي
مجرد عن الاستقبالية فلا يصح جعل الماضي مدخول ان هذه عطف على اصابه
او يكون باعتبار المعنى فان قلت لا تقابل بين العطف باعتبار المعنى والعطف على اصابه
فانه باعتبار المعنى ايضا يصح ان يكون عطفا عليه قلت المتقابل ايضا باعتبار المعنى
بل باعتبار انه تتعين ان يكون عطفا على اصابه وباعتبار المعنى يصح ان يكون عطفا
على يكون وان يكون عطفا على اصابه والمعنى هو كمرمي اسم مفعول اي والمقصود تمثيل
حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء فان قلت فهذا

التمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرياء فينبغي ان يتصل وكره بذكره فما وجه فصله
عنه بذكر المنفقين اموالهم على وجه ينبغي قلت لا اتصال بينه ولا لطيفة الاقرب فانه تحذير
لهم عن ابطال عملهم هذا واحتراق جنتهم فان قلت ما الفائدة في ذكر الاعصار وهل
لم يكتف بالنسب فاصابته نار فاحترقت قلت فيه من المبالغة ما فيه فان فيه مزيد تحسر
لانه افة الجنة بما لم يتوقع منه والبلاء من حيث لا يتوقع اشد . والاحسن
ان يكون تمثيلا لحال من يبطل عمله كما لا يدرك كونه ذنبا الا بالنظر الدقيق مما يخدع به الشيطان
ابن ادم ويبرزه في معرض الخير فتكون الاية توصية للمنفقين بكمال الحزم في اعمالهم والتجنب
عن الغفلة في احوالهم ومن ذكر الاعصار لكونه شبيها بالوزر الخفي في انه لا يدرك
ضرره في بادي النظر ويلايمه اشد ملايمة قوله لعلكم تتفكرون اي تتفكرون في اعمالكم
واحوالكم ولا تكونون عملكم في بادي النظر وتجتنبون عن مواضع الخطر والله اعلم وقوله اذ الكائن
يوم القيمة ظرف للحسرة والاسف فلا يطلب جزاء فالعوائد ووجدها محبطة
من حلال او جياد اقتصر الكشاف على التفسير بالجياد وقال المحقق التفتازاني
لم يلتفت الى التفسير بالحلال لانه يستفاد من الامر بالانفاق واذا دار الكلام
بين الحلال والجياد فالانسب تحصيل الانفاق الحلال الجيد والجيد هو الوسط او تحته
الردى وفوقه الاجود والمراد بالحلال ما يحصل انفاقه لا ما يحصل اكله فانه ربما يحل للفقير
ولا يحل لكل كاللقطة اذ لقطة الغني وانفقها ولم يوجد صاحبه   اي من طيبات
ما اخرجنا من الحبوب ولكن ان تقول ان ما عبارة عن الطيبات لا ان المضاف
محذوف لان تخصيص كلمة ما شائع وفيه غنى عن حذف المضاف   ولا تقصدوا
الردى منه اي من المال لكنه اراد بالردى ما يشمل الحرام وغير الجيد وفسر منه بالمال
ليشمل المكسوب والمخرج من الارض ووجهه ان الارض قد ذكر في ضمن مسبه
ويجوز ان يتعلق به منه الحلم بذكر لتقديم منه معنى التخصيص كما ذكره الكشاف حيث
فسره بتخصونه بالانفاق لا يخرج يكون النهي عن تخصيصه وصدر الجملة ليفيد ايجاب
انفاق صرف الطيبات فيثبت ان ونحن نقول النكتة في تقديم منه بالمبادرة الى ذكر
رابط الجملة الحالية ليرتبط من اول الامر والاحسن ان يكون منه تنفقون جملة استفهامية
بحذف حرف الاستفهام اي امنه تنفقون وتسم بحذفه فيكون من تعلق الغضب

زجرا وهو الحوك وفيه اشارة الى ان مقتضى الايمان ان لا يرضى المؤمن لاخيه المؤمن
ما لا يرضى لنفسه واشار بقوله اي وحالكم انكم لا تاخذونه في حقوقكم لرداءته الى انه حال
مفعول لقوله تنفقون ويصح الغاؤه على العطف   وقرئ تغمضوا اي تحملوا على الاغماض
او توجدوا مغمضين وهذه القراءة افصح وقال المحقق التفتازاني لا وجه الا ان الاغماض
بهذا المعنى في كتب اللغة   حميد بقبوله واثابه ونحن نقول حميد لا يليق الا بالحميد
الوعد شائع في الاصل في الخير والشر وان غلب استعماله في الخير واستعماله
ههنا في الخير على الاصل والمراد انه ما يخوفكم به هو وعد الخير لان الفقر لا يخاف لاجل
ويامركم على البخل يعني الامر ههنا بمعنى الاغواء وفيه توبيخ بانه تسلط عليكم تسلط الامر
الحاكم   مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني وليتصل بذكره ذكر الحكمة
اي قوله ومن يؤتى الحكمة   وما انفقتم من نفقة قليلة او كثيرة اشار الى ان
المراد بهذا الاشارة تاكيد العموم   في حق او باطل انما عمم النفقة بحق والباطل
والنذر لما هو في الطاعة او المعصية ليكون مستجيبا لقوله وما للظالمين من انصار
لانه حمل الظالم على ما ينفق في باطل وينذر في معصية ومن لا يفي بالنذر ويمنع النفقة
وفسر الانصار بمن ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه ولك ان تفسره بمن ينصره
في التمسك بالخير يعني من ظلم على نفسه ولا يبقى فذلك لانه لا ناصر له او العباد
والتقوى ليس الا بنصر الله وعلى تكنيه باذنه قال المحقق التفتازاني فان قلت نفي الانصار
لا يفيد نفي الناصر قلت اورد الانصار للظالمين على سبيل التوزيع فهو في معنى نفي
الناصر عن كل ظالم هذا قلت انما احتاج اليه بجعل من زائدة ولك ان تجعله
تبعيضية اي شيء من الانصار   ابدا وها يبدوا انها على حذف مضاف
ليظهر ارتباطه بالشرط ولهذا قال فهو خير لكم بتذكير الضمير   وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء لا يخفى ان ايتاء الفقراء في الابداء ايضا لا بد منه فلا بد لتخصيص الاخفاء باشتراطه
من نكتة وكانها ان الابداء لا ينفك عن الايتاء للفقراء لانه لا يظهر عليه الفقر وفيما
لانه يعمه الناس بحال من يعطيه بخلاف الاخفاء فاشترط ايتاء الفقراء حثا على
التفحص عن حال من يعطيه الصدقة والسعي في معرفة المصرف ولا بد لتخصيص
الفقراء بالذكر وهو احد مصارف الصدقات من داع والله اعلم والمستفاد

من الكشاف انه حمل الفقراء على المصارف حيث قال وتؤتوها الفقراء وتصيبوا بها
مصارفها مع الاخفاء ويحتمل ان اعلم ان يكون المراد انكم ان تخفوها اذا تعلمون
ان آخذ الصدقات الضعفاء في المصرف وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فانما ذكر هنا
ايثار الفقراء تنبيها على ان الاخفاء لغرض ان يصل الى المصرف وفي مقام تحقق
عدم وصوله خير وكان امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لهذه الآية جعل ايتاء زكوة
اموال الخفية لاصحابه اي والله يكفر قصد بيان مرجع الضمير لا تقدير المبتدا
لانه لا داعي له وكان الاظهر اي ويكفر الله او الاخفاء الا ان يقال اي ليوافق
المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية على انه جملة فعلية مبتداة غير مرتبطة
بالشرط اما استيناف بالواو او معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وانما جعلها اسمية
على تقدير العطف على ما بعد الفاء وارتكب تقدير المبتدا رعاية تناسب بين المعطوف
والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون فعلية معطوفة على ما بعد الفاء وقوله والكسائي
به اي بالنون مجزوما على محل الفاء وما بعده وجهه ان محل المجموع الفاء وما بعده
الجزم وان كان ما بعدها المرفوع لعدم تاثير حرف الشرط فيما بعدها ترغيب
في الاسرار ويحتمل ان يكون تحريضا على التصديق بما سبق لانه بيان من هو خبير بنية
ما تعملون ولا يخفى عليه حالها ومراتبها في النفع وكثرته وكل ما يخبر به فهو صدق محض
لا يشوبه وهم وغفلة فيوح لا تخصيص بقوله وان تخفوها فهو لانفسكم لا ينتفع
به غيركم قال المحقق التفتازاني اي الانتفاع الاخروي والا انتفاع الدنيوي للفقير يترتب
هذا ولك ان لا تقيد الانتفاع وتجعل الدنيوي كالعدم بالنسبة الى الاخروي
ولو لم يحمل على تخصيص النفع لم يكن حاجة الى التكلف وما قال المحقق التفتازاني
ان اللام هنا على قصد الاختصاص هو اللام والمقام فقد وجد الشبهة نقضها
فتتجه عليه انه ينفع لو تم التركيب وفيه بحث لان اللام تصلح للعوض اي انفاقكم للنفع انفسكم
فلا تنقصوا انفعكم باعطاء الخبيث ولا تمنوا به على الفقير ولا تؤذوه لانه ينفعكم بالاخذ فله
منة عليكم باخذه وقيل نفي في معنى النهي ويحتاج في عطفه على ما قبله
الى تاويل لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار بان يجعل الجملة الاسمية الخبرية في معنى
الطلب اي انفقوا ما ينفع انفسكم فهو تاكيد للشرطية السابقة فينبغي ان لا يعطف

الا انه لم يقصد به التاكيد العرفي بل المقصود التنبيه منه كتنبيه الدليل على قبح المن والاذى
فعطفه على السابق عطف دليل على دليل ووجه ان الاول تمسك بانه منة
على الغير بما نفعه لكم ولا منة في مثله والثاني تمسك بانه منة على الغير بما يأخذون
العوض اضعافا ولا منة له فيما يؤخذ له العوض وروي اشارة الى توجيه
آخر للآية وهو انه للنهي عن عدم الانفاق على الكافر لا للنهي عن المن والاذى
فيكون في معنى وما تنفقوا من خير سواء كان على الكافر والمسلم يوف اليكم وتجزون
خير جزاء وقوله واما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر مطلقا على مذهب غير ابي حنيفة وعنده
يجوز صرف صدقة الفطر الى الذمي ومما يدل على انه في التطوع دون الصدقة الواجبة
كان عامل الصدقة يصرفها ولم يكن صرفها اليهم في زمن النبوة اصلا في قوله وانتم لا تظلمون
ثواب نفقتكم او ما يخلف على ما يقتضيه تفسير التوفية متعلق بمحذوف اي اعمدوا
من باب ضرب وهو القصد ضد الخطاء على ما في الصحاح وتقدير صدقاتكم للفقراء تحوج
الى تنزيل ما عداهم منزلة العدم وكان المراد به لا تحتاج في دفع الصدقة الى الفقير الى سؤاله
او معرفة حاله ببيانه بل يكفي التفطن لفقره من سيماه يحسبهم الجاهل بحالهم
اغنياء من التعفف من اجل تعففهم عن السؤال ويمكن ان يكون المراد يحسبهم الجاهل
بمصالح الدنيا اغنياء من التعفف ولا يستحسنون نفقتهم ويحكمون بان لهم السؤال
والمعنى انهم لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا اذ الالحاف
وهو بمعنى الالحاح منصوبا بالسؤال ولك ان تجعله مفعولا مطلقا للنفي اي تركوا الح
السؤال الحاحا اي مجتنبين في الترك وقيل هو نفي للامرين كقوله على لاحب لا يهتدى
واضح لا يهتدى بمناره اي ليس له منار فان المقصود نفي الاهتداء راسا قال المحقق التفتازاني
هذا انما يحسن فيما اذا قيد المنفي لازم له غالبا فيكون نفي المقيد ملزوما لنفي المطلق
كما ان المنار لازم للطريق غالبا اما ما نحن فيه فليس كذلك لان الالحاف ليس لازما
للسؤال غالبا اي يعمون الاوقات والاحوال بالخير الاظهر ان المراد انهم لا يحوجهم
الاتفاق حدث وكلما وجدوا مصرفا ليلا كان او نهارا ينفقون وكذا سرا وعلانية
عدم اطلاع الناس على الانفاق عند ليتهم عن الرياء وكذا علانية لانهم لا يخافون
الرياء بل يغتنمون فرصة الانفاق وقيل وبالجملة المراد الذين ينفقون

ابو بكر وعلي رضي الله عنهما وابطوا الخيل في سبيل الله   اي ومنهم الذين المراد منهم
الذين بل عاطف اي منكم ففيه التفات والاظهر تقدير منكم وتقدير اذكر ايضا حسن جدا
وفيه تكلف لان عمدة النظم فالعمدة التوجيه الاول لغاية بعده تمسك به تجوز الوقف
اشارة الى التقدمي اليه   اي الآخذون وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال
ولانه اعظم ما يظهر منه الضرر من مستعملات الحرم هو الاكل الذي يصير لحم ام فيه جزء
البدن   وهو زيادة في الاجل لا المعنى ان زاد الاجل بل زيادة يحصل الى المشتري
من الاجل فان الاجل نفع لا يقابله شيء   وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع
فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملا على زيادة غير مستحقة فاخذ اللفظ
الزائد بمثابة كما يأخذ المعنى الزائد بمثابة البيع ونحن نقول الكتابة بالواو والالف
لان اللفظ نصيبا منهما ولم يكتب الصلوة والزكوة بهما لئلا يكون في مظنة الالتباس
بالجمع   وهو وارد على ما زعموا ان الشيطان يخبط الانسان متمما زعمهم لا انكار
الحق لانا لا ننكر كما ينكره بل لان كون المصروع ممسوس الشيطان باطل بل هو مرض
ان نفع بسبب عودضه في علمه   اذا بعثوا من قبورهم فسر القيام بالقيام من القبور
ويمكن ان يكون المراد القيام مجلس الاكل ويكون الكلام كناية عن شدة تأثير الاكل الربا ويكون
التخبط كناية عن التخبط في افعال القلب وعن اضطراب الباطن في الامور الحرويه
من المس متعلق بيقومون يخالف ما تقرر في محله ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعده
في غير المستثنى حتى يجعلون فيما ضرب الا زيدا في الدار قولهم في الدار متعلق بفعل
مقدر ويجعلون التقدير ضرب في الدار في جواب من سأل عن موضع الضرب
اي ذلك العقاب انهم نظموا ان الربا والبيع في سلك واحد ظاهره
بانه جعل الكلام من التشابه لاعن التشبيه وح لا حاجة الى قوله وكان الاصل بل التصحيح
لان الاصل ترك التشبيه والحكم بالتشابه فالاولى ان يقال بسبب انهم شبهوا الربوا
بالبيع كما قال صاحب الكشاف ويمكن ان يوجه الكلام بما يغني عن جعل التشبيه مقلوبا
فيكون المعنى وذلك لانهم جعلوا احلال البيع لكونه مثل الربوا في النفع فالربوا الذي
اولى بالحل وكونهم معارضين بالقياس في مقابلة النص اما بتقدير بلوغهم النص قبل نزول
الآية فغير معارض اذ القياس المتحير في النص ليس بمعذب ولك ان تقول

المراد بذلك الكلم الربوا اي كلهم الربوا بهذا القياس   واحل الله البيع وحرم الربوا
فلا يحل لهم التمسك بقياسهم بعد وضوح النص ولهذا لم يؤخذ بما سلف
على رأي سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله هذا على رأي سيبويه وغيره
مما سوى الاخفش واما على مذهب سيبويه خاصة فلا يعمل الظرف الا اذا كان
الظرف معتمدا على احد الاشياء الستة من المبتدأ والمنعوت وذي الحال والموصول
ويكون المبتدأ حدثا وان لم يكن حدثا فلا يمتنع اي الاعتماد على الموصول والاخفش
لا يشترط شيئا في المسئلة ثلاثية   فمن جاءه موعظة من ربه فمن بلغه
وعظ اشارة تبديل الموعظة بالوعظ الى وجه تذكير الفعل وله وجهان ظاهران
لم يتعرض لهما كون المؤنث غير حقيقي والفصل بينه الفعل وفاعله
فامره الى الله يجازيه عن انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية
لا معنى لهذا الشرط والحكم بان من انتهى بسبب مجيء الموعظة فله ما سلف
وامره الى الله الا ان يقال من جاءه الموعظة يحتمل ان يكون انتهاؤه بسبب
خوفا من مواخذة الاسلام كما هو شأن اهل النفاق فعلى ان ذلك ان الجعل
ان كان مصدر الجعل ان مصدرية لا شرطية وتقدير اللام عليه ولا خفاء في قوله
وامره الى الله من تعظيم جزائه فهو كقوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم
ومن عاد الى تحليل الربوا اذ الكلام فيه بدليل قوله تعالى كل كفار اثيم وانما حمل الكلام
على العود الى التحليل دفعا لما ذكره الكشاف من ان هذا بين دليل على تخليد الفساق
في النار قال المحقق التفتازاني كون الانتهاء عبارة عن الانتهاء عن الفعل يأبى
ان يكون العود عودا الى الاعتقاد ولك ان تجعل مفعول الانتهاء القول بان
البيع مثل الربوا بقي حكم من لم يحل لكنه عاد الى اخذ الربوا ولم يتعرض له لانه معلوم
في قاعدة ما حرم وهو انه لا يصح ارتكابه ولا يخلد في الشرع والله ان شاء يعذب
به وان شاء يغفر فاندفع ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا ينبغي ترك حكم الفعل مع
انه اهم واتم وجعله بيان حكم الفعل اتم لان من الخلود في النار للفعل اتم الخلود
في النار للاستحلال دون العكس   يذهب ثوابها ويبارك فيما اخرجت
منه جعل تضاعف ماله والبركة التي حصلت منه بمنزلة الزيادة فيه

تحت كفار نفي محبة الكل باعتبار نفي المحبة من كل فرد بقرينة ان تخصيص البعض دون البعض
ترجيح بلا مرجح او لاشتراك العلة والاولى ان نفي المحبة شاع في افادة السخط في معنى
والله يسخط كل كفار اثيم عند المحل بكسر العين وقت حلول الدين اي فاعلموا
بها ويؤيده قراءة الحسن فايقنوا قال الفقيه هو من قبيل هو من قبل الله تعالى
لكم وقرئ بهما مضافين بحذف التاء جواب عما قال الاخفش انه غير جائز
لانه لم يوجد مفعل بالضم الا مكرم ومعون واخلفوك عد الامر الذي
وعدوا واوله جد الخليط غداة البين وانجردوا لا ما قيل ان الخليط بسكونه قد بددوا
لانه وزن آخر الخليط المخالط كالصديق والنديم يقع على الواحد والجمع انجردوا
السير امتد ... خبر مرسل على نهي بمعناه اسرعوا ويقال اخلفه ما وعده
هو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف التاء في عدا الامر كما في اقام الصلوة
ولا حذف بدون الاضافة فيوخذه مرفوع معطوف على محل الا ان لا تكون
الحلول المستعقب للتاخير الا على هذه الصفة او في هذه الحال ولا يجوز
نصبه بتقدير ان اذ لا تظهر السببية بين الحلول والتاخير ما فيه
من الذكر الجميل والاجر الجزيل فيه تحريض على رعاية ذلك العلم والا فالمؤمن
لا يكون جاهلا به ان لا يتوهم من الدين المجازاة الى الموجل لانه اذا ذكر
المقسم وقيد من قيوده تتشوق النفس الى تنويعه بخلاف ما اذا كان ضمنيا
فانه ربما يغفل عنه ومن فوائد التعميم كانه قيل اذا تداينتم اي دين كان قليلا
او كثيرا او قوله ويكون مرجع ضمير فاكتبوه يشعر بانه لولاه لبقي بلا مرجع فالاولى
والتصريح بمرجع ضمير فاكتبوه والاظهر ان يكون بانه ومرجع فاعله
معلوم بالايام والاشهر بيان لفائدة قيد مسمى وهو تعيين الاجل ولم يذكر السنين
لانه مندرج في الاكثر بخلاف الاشهر فانه لا يندرج في الايام ومن فوائده
الاشارة الى ان الباعث على الكتابة حفظ تعيين الاجل وتعيين الدين لا
مجرد تعيين الدين وعن ابن عباس انها نزلت في السلم لا يخفى ان
اللفظ اعم والمدار على عموم اللفظ وكانه اراد انه نزل في السلف
من كمية التسوية فقد اشار الى ان قوله بالعدل ظرف لغو للكاتب ولا وجه

لجعله

لجعله ظرفا مستقرا صفة للكاتب كما صرح به في الكشاف ولم يجعله متعلقا بقوله ليكتب
لانه لو كان المقصود تعيين الكتابة لقيل فاكتبوه بالعدل فالمقصود تعيين الكاتب فينبغي
ان يتعلق به وتعيين الكاتب به لا يتعين كونه ظرفا مستقرا كما قاله المحقق التفتازاني
وهو في الحقيقة امر للمتداينين باختيار الكاتب وان كان في الظاهر امرا للكاتب لان الكلام
في المتداينين وتوضيحه انه كناية عن الامر باختيار الكاتب العدل لان كتابة الكاتب
ملزوم بالاختيار اياه فجعل الامر بالكتابة كناية عن امر الكاتب بها ثم نقول في قوله
بينكم اشارة الى انه يستحب اختيار كاتب متوطن بينهم لانه اعرف بحالهم وهم بحاله
واقرب حضورا عند الحاجة مثل ما علمه من كتبة الوثائق في هذا التوجيه قوله كما علمه الله
قيد الكتابة وفي الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله ووجوب شكره ولا يمنع الفاء من تعلق
ما قبلها بما بعدها لانه مثل وربك فكبر ونحن نقول هو تقييد لنهي بكونه معلما اي لا يمتنع عن الاباء
من علمه الله واما من لم يعلمه فينبغي ان يابى امر بها بعد النهي عن الاباء عنها
تاكيدا وعلى هذا يكون الفاء لغوا فالحق ان مناط الفائدة الفاء والمقصود انه ينبغي
ان يكتب عقيب الاستكتاب بلا انتظار كانه قيل فليكتب عقيب الاستكتاب
بلا مهلة والاملال والاملاء واحد بل الاملاء في الاصل الاملال فلما قلبت اللام ياء في امليت
تبعه المصدر في ذلك فصار املاي فقلب حرف العلة الواقعة بعد الالف الزائدة همزة
ولا يبخس ولا ينقص منه شيئا واكتفى بالمنع عن الخيانة في الحق مع ان الخيانة ربما تجري
الاجل ايضا لقصور لانه اهم والاولى جعل ضمير وليتق لكل من المملي والكاتب وكذا ضمير
ولا يبخس وفي شرح القاضي احتمال ذلك فتامل فان قلت كيف ينقص من عليه الحق ولا ينبه
صاحبه لو بخس شيئا قلت ربما يكون بحيث لا يقدر على وجه يتضرر صاحبه لو بخس
اي الذي يلي امره ويقوم مقامه يعني ليس المراد الولي الشرعي واستشهدوا
شهيدين ولم يقل واشهدوا رجلين لان المراد بالشهيد من يستعد
بشرط الشهادة فلا يكون التركيب من قبيل من قتل قتيلا كما يتبادر
او مترجم يمل عنه وهو يصدقه كذا في الكشاف وقال ابو حنيفة
تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض وكانه تعسف والا فالكلام
في مداينة المؤمنين ولكن استفادة البلوغ من ... الرجال عن

على البدل يتعين لان احد ممن يرضى الرجل البالغ منهم   اي فليستشهد مبني للمفعول الذي يشهدهما
فهو قوة فليستشهد واحد رجلا وامرأتين فغاير وما ذكره المحقق التفتازاني انه لا يناسب تقديره
هذا الظاهر اذ المامور بهم المخاطبون   لعلكم بعد التهم كانه جعل قوله ممن ترضون
متعلقا بشهيدين وبقوله فرجل وامرأتان وح نزل ان اللائق تقديره على جعل ذلك
بان يكون النظم واستشهدوا شهيدين ممن ترضون من رجالكم فان لم يكونا فرجل
وامرأتان لئلا يفصل بين قوله ان تضل وما يتعلق به من قوله فرجل وامرأتان
فالظاهر ان يجعل قوله ممن ترضون الخ متعلقا بامرأتين خصوصا بالاحتياط فيهما
لنقصانهما ويستفاد من ظاهر النظم ان صحة استشهاد امرأتين موقوفة على عدم
رجلين حتى لو وجدا لم يصح سماع شهادتهما   وكانه قيل اراد ان تذكر احديهما
الاخرى المريد هو الله لا المستشهد لانه حكمة اعتبار الشارع العدد لا غرض الاشهاد
فانه لا يخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لامر الشارع هكذا استفيد
من الكشاف وشرح المحقق التفتازاني ولك ان تجعله الفائدة المترتبة على الاشهاد
دون غرضه فلا يعتبر الاراده قيل انما جعل مقدمة التذكير في معرضه ونزل منزلته مبالغة
في سببية التذكير حتى صارت مقدمة مع كراهتها مطلوبة لاجلها   فتذكر
بالرفع لان ما بعد الفاء لا يجزم واذا كان الجزاء الخ   مبتنيا بجواز الفاء وتركه فلا وجه
لما ذكره المحقق التفتازاني ان الفاء في الجزاء لتقدير المبتدا وهو اما ضمير القصة
او الشهادة ولا يخلوا عن تكلف هذا كلامه قال المحقق التفتازاني ومما ينبغي ان يتعرض له
وجه تكرر لفظ احديهما ولا خفاء في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة
هي الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز تقديم المفعول
على الفاعل في موقع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول
من نكتة هذا كلامه وفيه بحث لانه اذا لم يصح ان يكون احديهما الثانية في موقع المفعول
فلا يكون المراد به فتذكرها الاخرى حتى يكون فتذكر احديهما الاخرى عدولا عنه فيحتاج
طلب النكتة للعدول ولانه الالتباس لانه لما كان من البين ان الناسية
ليست هي المذكرة تعين ان احديهما الثانية في موقع المفعول ثم النكتة في التكرير
انه كان الاصل المركب ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت فلما قدم ان ضلت

ابرز في معرض العلة لم يصح الاضمار ولم يصح ان تضل الاخرى لانه لا يحسن قبل ذكر
احديهما فابدل باحديهما ولم يغير ما هو اصل العلة عن هيئته لانه كانه لم يتقدم قبله ان تضل
احديهما فتامل لانه لا بعد التامل الا لمثل هذا المقام الذي تحير فيه فهم من اعاظم
الانام ومن بدع التفاسير التي نقلها الكشاف في هذا المقام ان المراد بالتذكير جعل احديهما
الاخرى ذكرا لازالة نقصانهما بانضمامها معها قال المحقق التفتازاني وجه ضعفه المنساق
اليه فهم بدع التفاسير ان التذكير بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة النسيان وان كونهما
معا بمنزلة الذكر ليس نتيجة تذكير احديهما الاخرى ونحن نقول جعلهما في حكم الذكر
لازالة نقصانهما بنسيانهما فحسن المقابلة وهذا القائل لا يجعل كلتيهما بمنزلة ذكر بل احديهما
القوية بتقوية الاخرى وهذا اوفق بمصلحة ان لا يزيد نصاب الشهادة على اثنين فتامل
او التحمل في الكشاف قال قتادة كان الرجل يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فيدعوهم
احد فنزلت وقوله وسموا شهداء اي قبل التحمل على ما في الكشاف متعلق بالوجه الثاني
وقد صرح به المحقق التفتازاني وهذا انما يصح لو كان المراد بمعنى تحمل الشهادة ولظ
انه مورد الشهادة لانه مقتضى الاشتقاق من شهد فلان فهو على التوجيهين تسميته
المشارف باسم المتصف الا ان المشارفة في الاول اكثر ثم هذا التوجيه ليس اول
مقام احتيج اليه هذا المقام بل مع كذلك في قوله واستشهدوا شهيدين وفي قوله
ممن ترضون من الشهداء وقد ذكرنا لك وجها اخر فتذكر   لا تملوا السام
كالقوم والفرس والسامة كالقوامة بمعنى الملال فحمل النظم اولا على الحقيقة لان حفظ
الحقيقة متقدم وخص الخطاب بمن كثر منه السامة وكانه لان عموم الخطاب
افيد والكناية ابلغ وكون الكسل صفة المنافق ماخوذ من قوله تعالى واذا قاموا
الى الصلوة قاموا كسالى وقوله عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت كناية عن عدم
كسله ونحن نقول والله تعالى اعلم الظاهر ان يكون هذا الخطاب في الحقيقة للكتاب
لما منع الشهداء عن الاباء منع الكتاب عن السامة في كتابتهم وضمنه منع الشهداء
عن السامة في اداء الشهادة   صغيرا كان الحق او كبيرا هذا مبني على جعل ضمير
فاكتبوه للحق وقوله او مختصرا كان الكتاب او مشبعا مبني على جعل ضميره للكتاب
وفي الاول منع من الاستهانة بالحق لصغره وفي الثاني منع عن تضييع امر الدين المتسقة

الى وقت حلوله الذى اقر به المديون هذا التفسير اولى مما فى الكشاف
الى وقته التى اتفق الغريمان على تسميته لانه لا يشترط فى كتابة الكتاب وجود
الغريمين بل وجود المقر لا وجه لقوله لى اجله الا ان يجعل بمعنى مع
اشارة الى ان تكتبوه وكان الاولى ان يكون اشارة الى المذكور من الكتابة
والاشهاد على الوجه المذكور   اقسط عند الله اقرب الى العدل فى علم الله
ولذا خلق اللوح المحفوظ وكتب فيه ما يحفظه الوجود ليكون مرجعا للملائكة العدول
الشهود   وهما مبنيان من اقسط واقام على غير القياس هذا مذهب
الجمهور ومذهب سيبويه بناء افعل من الافعال وقوله او من قاسط بمعنى ذى
قسط فيكون اشتقاق افعل من الجامد فهو من قبيل احنك الشاتين وهو
ايضا على خلاف القياس وكانه لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لانه
امر مقرر فيما بينهم بخلاف الاول فانه مختلف فيه وقوله الجوهرى مع انه مشتق
مبالغة فى مشابهته بالجوامد فى البعد عن مشابهة الفعل لزيادة فى مفهومه
ولعدم تصور فيما هو اصل عنه وهو افعل من والوجه الثانى اوفق لقوله
كما صحت فى التعجب   وادنى ان لا ترتابوا والاجتناب عن مواقع
الريب من اصول الدين قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
استثناء عن الامر بالكتابة فقوله فليكتب بينكم كاتب بالعدل الا انها
جمل معترضة بين المستثنى والمستثنى منه وقوله ان لا تتبايعوا ابدا بدله الصحيح
الا ان تتبايعوا وهو عبارة الكشاف وكانه سقط ان فى قلم الناسخ وجعل
ضمير الا ان يكون الى التجارة لكون الخبر مبنيا له كجعل ضمير انث مما لا يحتاج اليه
لانه وقع فى الكلام الفصيح لكنه صحة جعله للدين وتانيث الفعل باعتبار خبر كانه
يغنر عنه وهو كالتجارة بالنسبة الى ما ذكره وعلى تقدير رفع تجارة كما يحتمل
ان يكون الخبر تديرونها يحتمل ان يكون بينكم ويكون تديرونها صفة ثانية
لقوله تجارة واليوم الاشنع يوم علا شره واشتهر وقوله اذا كان يوما اشنعا
معناه اذا كان اليوم يوما اشنعا وقيل معنى كونه ذا كوكب انه اظلم على الناس
من شره بحيث يرى الكواكب وقيل لهم عن كثرة غبار الحرب بهذه المثابة ونحوه

تقول كان المراد ظلمته من كثرة الغبار وكثرة السيوف اللامعة بين الغبار المشبهة بالكواكب
كبيت بشار كان مثار النقع فوق رؤوسنا   واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
والاوامر التى فى هذه الاية للاستحباب ويؤيده قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة وقوله فليس عليكم جناح   يؤيد الوجوب ولا اختصاص لهذا الاحتمال
بالاوامر الثلثة بل كذلك الثانية   يحتمل البناءين اى المبنى للفاعل والمفعول
وقوله وهو نهيهما تفسير بناء الفاعل وقوله او النهى تفسير بناء المفعول لكن تفسير
ضررهما بترك الاجابة والتحريف وتغيير فى الكتبة والشهادة تكرار لما تعلق بالكاتب
والاحسن ان يفسر نهيهما عن المضارة بطلب ما يزيد على اجرة الكتابة وعلى مؤونة
المجىء وقوله فان تفعلوا الضرار او ما نهيتم عنه اشارة الى مرجع ضميره فانه فسوق
بوجهين وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله جملة معترضة معطوفة بعضها على بعض وقد اشار
الى وقع عطف الاخبار على الانشاء بجعل الجملتين الخبريتين اثنتين حيث قال
وكثانية وعد بالمغالبة فجعلها انشاء وعد والثالثة تعظيم لشانه فجعلها انشاء مدح
وتعظيم وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف مستقر صفة لفسوق ويحتمل ان
يكون الباء للتعدية ويكون المعنى فانه اخرجكم عن الطاعة   ولعل هذا التعليق
لاشتراط السفر فى الارتهان بل لان اعواز الكتابة فى الغالب فى السفر فانه عنى بقوله
ولم تجدوا كاتبا وليس المراد من شانه ان يكتب بل الكاتب بالفعل ليشمل انتفاء
الصحيفة او القلم او الدواة ولهذا رجح ابن عباس قراءة وقراءة ابى كتابا وهل
عدم وجدان الكتاب شرط فى الارتهان او يصح مع الكتاب الظاهر انه شرط الوجوب
او الاستحباب   والجمهور على اعتبار القبض فيه حتى لا يصح الارتهان ولا يترتب
عليه الحكم بمجرد الايجاب والقبول وقوله غير مالك منصوب مستثنى عن الجمهور فانه
تم الارتهان عنده بمجرد الايجاب والقبول وظاهر النص معه فان وصف الرهان
بمقبوضة تدل على انها رهان قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب
ليتم الوثوق   اى بعض الدائنين الخ يوهم انه جعل ضمير المخاطبين كناية
عن الدائنين فالاولى اى الدائن والمديون   وفيه مبالغات الخ الامر
باداء الدين حيث جعله لازما لجعل الدائن المديون مامونا ثم ذكر المديون باسم

المؤتمن والدين باسم الامانة لتبعيده عن الاتهام في الاداء لئلا يصير خائنا ثم تحذيره
عن الله الجامع لجميع الصفات ووصفه بكونه ربه تذكير له بانه لو لم يؤد الامانة
لكان مخالفا مع من رباه وكفرانا بالتربية وحرمانا عنها   وهو خطاء
وان كان عن تعمد قال الكشاف اتّمن بالادغام عاصم   والشهادة شهادتهم
على انفسهم ويحتمل ان يراد بكتمان المديون الشهادة الاحتيال في ابطالها بالجحد
اثم قلبه يريد ان قلبه فاعل آثم واشار بقوله او قلبه يأثم الى انه مبتدأ خبره آثم
واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان تقترفه والاظهر انه اشارة الى ان اثر
الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر انه اذا اذنب العبد تحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما
اذنب زاد حتى تسود قلبه بتمامه او انه اشارة الى انه يفسد قلبه فيفسد بدنه
كله كما جاء في الخبر ان صلاح البدن تابع صلاح القلب وفساده تابع فساده
تهديدا قول وتبشير   خلقا وملكا لو فسر قوله لله ما في السموات
وما في الارض بان له علم ما فيهما لكان اشد مناسبة بسابقه ولاحقه
لترتب المغفرة يعني لا بد من اعتبار العزم اذ لا يترتب المغفرة والعذاب على مجرد
الخطور بالبال من غير عزم والا لادى لترتب المحاسبة عليه   وهو حجة
على من انكر الحساب تشهد ظاهرا عليهم وان كان لهم ان يقولوا ان المراد
بالمحاسبة ما يترتب عليه من الالجاء الى الاعتراف والالزام   ومن
جزم بغير فانه جعلهما بدلا عنه هذا الا انه لم تقل النحاة بتعدد البدل كتعدد الخبر لمبتدأ واحد
ولا يبعد القول به اذ لا مانع ان يقال ان تأتني اطعمك اكسك وجعل البدل
مرددا بين البعض والاشتمال للتردد بين كون المغفرة والعذاب بعض الحساب
او فرعه وغلط هو التفسير ويلائم هنا بدل البعض لو كان اتيانا بلا توقف وبدل الاشتمال
لو كان زمانا ضعيفا كذا قال المحقق التفتازاني وفي كونه بدل البعض نظر لانه نظير جاءني
رجل زيد فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس بدل البعض كان
يقال جاءني اخوك زيد وضمير يأجج الحطب والنار والتأجج التهاب فغير جعل الحطب
مناجى تغليب للنار عليه كما ان في تذكير الضمير تغليب الحطب على النار وقيل
الضمير للنار وتذكيره بتأويل القبس وهو كناية عن كثرة الضيفان لكثرة الرماد

وادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثله ولما كان هذه القراءة
مروية عن ابي عمرو وشانه اعلى من ان يخطئ قال الكشاف وراويه عن ابي عمرو
مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب
في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط
نحو هذا الا اهل النحو هذا كلامه واراد بالنحو ما يشمل الصرف حتى قال المحقق التفتازاني
تعريف النحو بالعلم الباحث عن احوال الكلم من حيث الاعراب والبناء شامل
للصرف والمراد بالبناء الهيئات ثم قال المحقق هذا على عادته في الطعن
في القراءات السبع اذا لم يكن على وفق قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء
لا تدغم الا في مثله لما فيه من التكرار الفائت باللام وقد يجاب بان القراءات
السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم
عدم التواتر فاقل الامر ان يثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه اثباتا ونقل
ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا يدفع كره وشدة
التقارب بينهما يجعله معقولا حتى ان ادغام اللام في الراء واجب
غايته ان حفظ تكرار الراء منع وجوب الادغام في المتقارب   شهادة
وتنصيص من الله تعالى على صحة ايمانه واظهار لان الرسول مؤمن بالكتب السابقة
والرسل السابقة ولا يلزم من ذلك ان يكون من امتهم وتابعا لهم
وباعتبار يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ فمن جملة العائد الى المبتدأ
التنوين النائب مناب الضمير   ويكون افراد الرسول بالذكر وعدم
الاكتفاء بالمؤمنين مع دخوله فيهم اما لتعظيمه كانه ليس من جنسهم ولم يدخل معهم
في المؤمنين او لان ايمانه عن مشاهدة يعني او لتعظيم ايمانه ويمكن ان يقال
المتبادر من المؤمنين ما سوى الرسول لانه قلما يجمع مع غيره في الذكر ويمكن ان يقال
افراد الرسول لان ايمانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف المؤمنين فانهم مؤمنون
به اجمالا وقلما تيسر لهم التفصيل   ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب
روي ذلك عن ابن عباس وكانه لم يوثق الرواية فلم ينسب وفي كون الجمع
المعرف باللام اشمل من المفرد المعرف باللام بحث اشبعناه في شرحنا على

على التخصيص ويحتمل ان يكون معنى هذا القول ان واوه الكتاب اكبر من الكتب
ويقولون لا نفرق يمكن ان يتم النظم بدون تقدير القول بان يكون لا نفرق خبر كل
ويكون المتكلم مع الغير هو الله تعالى مع المؤمنين ويكون فيه مدح لهم بان عدم تفرقتهم موجبة
لما علم الله وهذا التوجيه مع دقته وكونه مغنيا عن التقدير يتكفل بموافقة القراءات في
الاستغناء عن التقدير واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي قال المحقق
التفتازاني هذا وهم والحق انه اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمراد هنا الجمع
والمراد نفي الفرق بالتصديق لبعض والتكذيب لبعض والا فقد فضل الله بعضها
على بعض ولا يكاد حمله على نفي الفرق في وجوب نفي الايمان سمعنا اجبنا
هذا هو المعنى العرفي للسماع ولا ينبغي الحمل عليه عن قوله واطعنا لان معناه القبول عن طوع
والاجابة اعم ولك ان تجعل غفرانك مفعول اطعنا اي اطعنا موجبات غفرانك
المرجع بعد الموت فهو بظاهره عطف اخبار على الانشاء ولك ان تقدر
منك البداية فيكون قوله واليك المصير عطفا عليه وهو اقرار منهم بالبعث
ولك ان تجعله في معنى اياك نستعين فتامل لا يكلف الله نفسا الا
وسعها لم يعطف على ما سبق لعدم الجامع مع باعتبار المسند والمسند اليه ولك ان
تجعله في حيز القول ويكون حكاية للاقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض
للمؤمنين ويكون مدحا لهم بانهم شاكرون لله في التكليف حيث يرونه بانه لم يخرج
عن وسعهم وبانهم يرون ان الله لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر
بل هو عليهم وحصر التكليف في الوسع المفسر بما يسعه القدرة ونفي ما يعم كل آية ورد المفسر
بما دون مدى الطاقة وما فيه يسر لا يصح الا بالنسبة الى هذه الامة اذ قد كان في الامم
السالفة الاصر والاغلال ولهذا قال كقوله يريد الله بكم اليسر وعلى هذا التفسير
لا يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لانه مخاطب لهذه الآية بقوله وهو يدل
على عدم وقوع التكليف بالمحال لا بالقبيح على اطاقته بل يتقيد بالتفسير الاول وفي وجه
الآية انه يحرم على الانسان ان يكلف ما ليس في وسعها ويجب عليها حفظ نفسها
عن الهلاك وكيف لا وشكر كل نعمة واجبة وشكرها ان لا تضيع وتصرف
الى ما خلق لها راجع الى النفس التي عنها بالنفس مع حفظ عمومها اي لكل نفس

ما كسبت لا ينتفع الا بها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها اشار الى ان تقديم
المسند للتخصيص فان قلت ربما تنتفع بخيرها غيرها كان يحج عن غيرها او
تتصدق بصدقة جارية لغيرها قلت النفع الذي قصد عليها ترتبه الغير وهذا
الانتفاع لها لا يكون لغيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب
بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال ويمكن ان يجعل النكتة بعكس ما ذكره
واحال بيانه الله تعالى على ان لكل احد ينبغي ان يكون في الخير كاسبة وفي
الشر مكتسبة لان الفطرة على الخير ومقتضى الفطرة يسهل وخلافها يعسر
ربنا لا تؤاخذنا الظاهر انه من مقولات قالوا ولم يقوله لا يكلف الله نفسا وما يعقبه
معترضين ذكرنا للتنبيه على انه ينبغي لهم ان يسمعوا ويطيعوا لان تكليف الله بالمقدور
ونفع امتثال اوامره مخصوص بهم وضرر عدم الاجتناب عن نواهيه كذلك
ولك ان تجعل الكل مقول قالوا ويكون قولهم لا يكلف الله نفسا اعتراف
بلطف الله بهم وما يعقبه بيانا لانه لا منة لهم عليه في عبادته ووجه الفصل
ما ذكر فتذكر ربنا لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى النسيان الخ فيه انه ان كان ما ادى
به الى النسيان غير ذنب فلا مؤاخذة عليه فلا معنى لطلب عدم المؤاخذة عليه وان كان
ذنبا فلا وجه لحديث السهو والخطا بل ينبغي ان يقال لا تؤاخذنا بذنوبنا ويمكن دفعه
بان الشيء قد لا يكون ذنبا بنفسه ويصير ذنبا بما لحقه من النسيان والخطا وفيه
بحث النسيان والخطا وعلى انهم خائفون عن هذا الذنب الذي لم يعده حيث
انه ذنب وبانفسهما اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا هذا انما يتم على مذهب
من جوز التكليف بغير المقدور واما على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة من انه
لا يجوز عقلا فتمتنع المؤاخذة بهما اذ تمتنع كونهما ذنبين وما ذكر المحقق التفتازاني من ان
المراد عدم المؤاخذة على ما ترتب عليهما من الافعال كقتل المسلم بالرمي خطأ و
فعل المحرم نسيانا انه محرم فلا يخفى انه تاويل آخر للنظم لا تجويز المؤاخذة بنفس
الخطا والنسيان كما هو ظاهر كلام المحقق بل صريحه فتامل ويمكن ان يراد بالمؤاخذة
على النسيان الحرمان عن ثواب كان يجده بالفعل لو لم ينس عبا ثقيلا
كالحمل ثقل وزنا ومعنى ويصح حمله على ابهامه وعلى الاول يتقيد بالثقل في قوله

كما حملته   ربنا لتكاليف الشاقة التي او المحن والشدائد وقرئ ولا تحملنا بالتشديد
للمبالغة في الحمل على الشيء لا للتعدية الى مفعولين كما في قوله ولا تحملنا فانه بمعنى التكليف
الشخص على مشقة حمل الشيء   وقطع موضع النجاسة في الخف من الجلد
والثوب وغير ذلك وقال المحقق التفتازاني في شرح الجلد كالخف والفرو
وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق وربما يؤول بان المراد بما لا طاقة لنا ما يعسر
بحيث كانه لا طاقة به والتأويل لا ينفي الدليل على انه رفعه آخر يكون تكريرا لقوله ولا تحمل
علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الا ان يحمل هذا القول على ما نزل عليهم من البلايا
كانت اليه بقوله او ما اصابهم من الشدائد والمحن   واستر عيوبنا لم نحمله
على محو الذنب لئلا يكون تكرارا   والمراد به عامة الكفرة من الانس والجن وتخصيصه
بالرجال كما يقتضيه لفظ القوم كانه مبني على اطلاق لفظ القوم على سبيل التغليب
روي انه عليه السلام لما دعى بهذه الدعوات قيل فعلت بصيغة المتكلم وفي الكشاف
قيل له عند كل كلمة قد فعلت وكانه اسقطه لعدم ثبوت روايته عنده   من كنوز
الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير وكتابة الرحمن بيده كناية عن اثباتهما وعدم جواز
محوهما بالنسخ والفي سنة كناية عن القدم لا التحديد وقوله كفتاه اي عن قيام الليل او
عن كل امر وفسطاط الجنة او المدينة الجامعة شبه البقرة به لاشتمالها على معظم امور
الدين وفروعه ومعنى عدم استطاعة السحرة لها على ما قيل انهم مع حذاقتهم لا يأتي
لهم تعلمه او تأمل في معانيها والعمل بها وفيه اشارة الى انه لا بد من الابتهال الى الله
وطلب توفيقه في حفظه وتحقيقه وعلى ما نقول انه لا تستطيع السحرة ان تغلبها وتحجز
المتوسل بها والملتجئ بتلاوتها   اللهم كما وفقتنا للتأمل فيه وثبت ما الهمتنا وفقنا
بتبركه بالعمل والاطلاع على بطونها وارزقنا التوفيق بتتبع جميع كلامك
واجعله ذخرا لنا شفيعا مشفعا وصل على من انزلت اليه كتابك وارسلته الينا
بخطابك وعلى آله وصحبه الفائزين بقربك   انما فتح الميم في المشهور
احترازا عن المذكور في قراءة ابي بكر عن عاصم وانما كان حقها ان يوقف عليها
لان اسماء الحروف استعملت على سبيل الوقف فعند تعدادها تسكن للوقف
لانها منقطعة عما بعدها غير مرتبطة به كالموقوف وعند جعلها اسم السورة مستعملة

على اصلها في سكونها ونعته سواء كانت حروفا معدودة او اسم السورة لا بنائها و
ولهذا يجوز في التلفظ بها التقاء الساكنين لكن هذا الوقف ليس لانتقال من حركة الى
الى السكون اذ لم يكن في الآخر حركة اصلا بل وقف عن اصله غير عارض   فان
الميم في حكم الوقف وان كان مع الحركة فلا درج هنا بل ذكر الله ابتداء كلام فليس
المقام مقام سقوط همزة الوصل فهو محذوف منوي الا انه سقط بالكلية وشبهه بقولهم
واحد اثنان بكسر الدال لانه لا شبهة في ان حذف الف اثنين فيه ليس للدرج
اذ لا يحتمل ان يكون تحريك الدال لالتقاء الساكنين فقوله لا لالتقاء الساكنين
رد لمذهب سيبويه من ان فتح الميم لالتقاء الساكنين وما ذكره من المذهب
بادلته للزمخشري ونبه على ضعف قراءة كسر الميم بقوله على توهم التحريك لالتقاء الساكنين
فان قلت نفي كون التحريك لالتقاء الساكنين بما ذكر من الدليل مسلم لكنا نقول
حرك لالتقاء ثلث سواكن فانه محذور التكلم قلت وقع ذلك بان التحريك في واحد
دل على ذلك لعيل لالتقاء وبان التقاء ثلث سواكن ايضا في الوقف مغتفر في اصيم
تصغير اصم ومديق تصغير مدق   بالحق بالعدل لم نجد في كتب اللغة الحق بمعنى العدل
والحجج المتعلقة ووصفه بالالتباس بالصدق باعتبار بعض اجزائه اذ ان تنبيه مستلزمة
للاخبار فان كل امر مستلزم للحكم بوجوب شيء وهكذا او يمكن ان يجعل التباسه بالصدق
التباس بالصدق في كونه من عند الله ويمكن ان يراد بالحق الوحي الخفي الثابت
الصادق اي نزل عليك الكتاب مع الحق واشار بقوله هنا نجوما وقوله فيما بعد
جملة الى وجه اختيار التنزيل هنا والانزال فيما بعد لا لان الانزال يختص بالجملة بل لانه
اعم فالعدول الى الانزال لانه لا تنزيل فيه فيكون   واشتقاقهما من الوري
الوري هو اخراج النار من الزناد وسمي بها لان هذا الكتاب يخرج به ما بنور
الى عالم الملكوت ظلام الكفر والجهل لان الجهل الولد كالوالد والحجة ومنه يتولد النجاة والمعونة
وهو الحجة الى قربه تعالى وفي قوله ووزنهما تفعلة وافعيل نظر لانه للدلالة على بعد كاشتقاق
وكون الانجيل على افعيل لا يبعده لان افعيلا لم يعدم في كلام العرب ولا تفعل
اصله تورية كتبصرة فتح ما قبل الياء وقيل توريه كما قيل في توصيه توصاة وقرئ الانجيل
الانجيل بالفتح وثبوت كتاب عيسى عليه السلام   على العموم ان قلنا انا متعبدون

على صيغة المفعول من قولهم تعبدته اي اتخذته عبدا والمراد مكلفون بعض الناس
مستغرق على تقدير ومقيد بالعهد على تقدير وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف
في ان الكتابين اخبرا عن محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا وبان الاصول
التي بين لم تنسخ كتابا فنحن متعبدون بهما يريد به جنس الكتب الالهية يعني
ان المعرف باللام استغراقي وقوله ليعم ظاهره ليعم ذلك والاغرب ليعم الذكر
ما عداها وقوله وكانه قال وانزل سائر ما يفرق به ظاهره وكانه قال وانزل جميع ما يفرق
ويحتمل ان يراد وكانه قال وانزل باقي ما يفرق به وتوجيهه ان المقصود بالذكر هو ما في
وانما اعاد ذكر الثلاثة المذكورة تعظيما ومدحا بالفارقية وانما اعاد قوله انزل بعد المعطوف
عن المعطوف عليه بل لانه لو قال والفرقان لالتبس بالعطف على الهدى مفعولا له
وقيل للاشارة الى ان القران انزال وتنزيل واراده الزبور تشبيها انه لا وجه لتخصيصه
بوصف الفرقان مع انه ليس الا مواعظ وامثال فكونه فارقا خفي بخلاف الكتب المشتملة
على الاحكام ويدفعه انه وصفه بالقران لخفاء الوصف فيه بخلاف الثلاثة فانها لظهوره
فيها مستغن عن البيان وفي هذا الدفع ان التعبير عن الشيء بالوصف يقتضي ظهوره
والخفاء يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به فانه يتوقف على كونه واضح الثبوت
ولم يصف الزبور بكونه هدى للناس اشعارا بانه ليس في مرتبة الكتب الثلاثة
في الهداية ويحتمل ان يكون الفرقان اعادة للكتب الثلاثة لوصفها بالفارقية مدحا
وتعظيما لهم عذاب شديد بما يظهر الحصر المستفاد من تقديم الظرف الوصف
بكال الشدة والا فقد يعذب المسلم العاصي وقوله بسبب كفرهم اشارة الى تضمن
المبتدا معنى الشرط وقصد السببية وان ترك الفاء غير لازم وقيل معنى صحة دخول
الفاء في خبر المبتدا المتضمن معنى الشرط انه مع قصد السببية واجب ومع عدمه ممتنع
فعلى هذا لم يقصد السببية ولا ينبغي قوله بسبب كفرهم لانه يتبادر منه انه قصد السببية
ذو انتقام اي مالكه غير ملتفت لا فرق له ولا فعله ينتقم ان شاء ويعفوا
ان شاء والنقمة بالفتح والكسر وجامع الفتح كسر القاف كذا في القاموس
كليا كان او جزئيا ايمانا وكفرا الظاهر او كفرا ولان المقصود بالذكر
ما اقترف فيها ولان ما يخفى على السلطان حال الادنى فالمبالغة في علمه تعالى

بيان عدم خفاء الادنى عليه الكفر فذكر الارض اهم ارحو ركم
لنفسه وذلك المعنى من تقييد بالاستفعال على ما يفهم في الكشاف حيث قال
كقولك ثبت مالا اذا جعلته اثلة اي اصلا وتاثلته اذا اثلته لنفسك
بان حفظت من الاجمال في الكشاف في الاحتمال قال المحقق التفتازاني هذا بناء على ما في
اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان الاتضاح ان يظهر
عند العقل ان معناه هذا لا غيره وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور في اصول
الحنفية هذا وفيه تعرض منه للكشاف في انه لم يراع مذهبه وجوابه انه تابع لما يدل
عليه ظاهر النظم وربما يخالف مذهبه في التفسير او على ان الكل بمنزلة
اية واحدة لا يخفى انه على كل حمل من التوجيهين جعلهن ام الكتاب بمعنى ام بعض
من في الكتاب لان لكل واحدة ليست ام الكل والاولى ان افراد ام لانه الكل
بام واحدة لان الكتاب يرجع الى الجميع لا الى كل واحدة محتملات هذا حاصل
ثم به الآيات واما مفهومه فهو ثابت به الامر المتعدد فكانه اريد متشابه المعاني
وصحة الارادة فهو وصف للاية بوصف محتملات ليظهر فيها فضل العلماء على العوام
وفضل بعضهم على بعض ويزداد حرصهم بظهور هذا الفضل على ان يجتهدوا ويتدبروا
لان الانسان مجبول على الحرص في التمييز على ابناء جنسه في شرف فيتبعوا وابها
اربا العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط وبالتعب القرائح في استخراج معانيها
والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات في استفادة النظر والرسوخ في اعماله
في غوامض المقاصد فايجد من المرتبة العليا في معرفة الله التي هي اجل المقاصد وغيره
هذا رد عما اتجه على الكشاف حيث قال لو لم يكن متشابهات القران لتعطل الطريق الذي
لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به يعني طريق النظر فانه يتجه عليه انه من الاستغناء
عن النظر في فهم المعاني لا يلزم تعطيله اذ ليس الاحتياج الى النظر في المقاصد القرانية منحصرا
في فهم معانيه لخفاء الدلالة ولم يجعل القاضي وجه المتشابه عدم تعطيل النظر بل تقويته
النظر بكثرة اعماله والخفاء فيه ولا يلزم منه معرفة لان القياس ان يعرف
ولم يعرف كون القياس ان يعرف مبني على ان المراد من الفعل معهود
اذا لم يعين المفصل عليه بذكره فاذا لم يكن المراد معهودا فكيف يكون القياس

تعريفه الا ان يقال كون المراد منه المعهود الذي هو القياس فاذا لم يمكن
فقد عدل عن القياس بحسب القصد وتوزع عليه العدول عن التعريف ولا يخفى انه
كما يدل على كونه معدولا عن المعرفة تعريفه في بادي النظر يتجه على كونه معدولا عن اخر
من كون المراد منه التفصيل والجواب الجواب فلا وجه لتخصيص الاشكال ودفعه
بالعدول عن المعرف باللام الا ان يقول انه اعتمد على اعتبار فطن ولم يرضوا بالعدول
عن الاضافة تنافي حكم عدم الانصراف فكيف يعلل به عدم الانصراف لانه مشترك
بين اللام والاضافة بل لان تقدير المضاف اليه يستلزم التنوين او كسا او مضاف
بعده الى مثل المضاف اليه المحذوف وكل ذلك منتف في آخر ولكن هذا مبني على عدم
الفرق بين العدول والتقدير وفيه نظر فاما الذين في قلوبهم زيغ فيه اشارة
الى فائدة انزال المتشابه وهو استدراج الزائغين وتربية الراسخين كما قال
يهدي به من يشاء ويضل به من يشاء ولو فسر الزيغ بالجهل لكان انسب بقوله والراسخون
في العلم كالمبتدعة قيل هم اليهود حيث اولوا احرف التهجي بمدة بقاء دين
محمد عليه السلام وقيل وفد نجران حيث حملوا كلمة الله وروح منه على انه الله وفي كشف
هو اهل البدع فاشار بقوله كالمبتدعة الى ان الوقوف بعموم اللفظ للكل فمنهم المبتدعة
ومناقضة المحكم بالمتشابه او للتشكيك بانه لو كان من عند الله لما كان
مبهما ويحتمل ان يكون الداعي كانه جعل الداعي اولا الطلبين على سبيل التوزيع
بان جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل طلبة بعض فعقبه بهذين الاحتمالين ومناسبة
الثاني بالجاهل لانه متحير فتارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه
فيتبعه كلما دعاه تأويله الذي يجب ان يحمل عليه نفي العلم عن تقييد التأويل
فانهم فعلوا فيه التعويل والراسخون في العلم يحتمل ان يراد بالعلم الايمان
اي الراسخون في الايمان ووجه اختصاص الراسخين في الايمان بتأويله الحق انهم لا يأولونه
قبل الاستعداد وفي التعبير عن الايمان بالعلم توبيخ للكافر بانه على الجهل استئناف
موضح لحسن تقدير سؤال يقتضيه الاستئناف كما لا يخفى وكان المراد بالاستئناف
كونه جملة مبتدأة غير متعلق بما قبله كما في الاحتمالين الاخيرين واشار بقوله موضح
الى وجه ترك العطف وضمير للمتشابه وحذف المضاف اليه كل ما ذكره من قوله

كل

كل من المتشابه والمحكم او الى الكتاب وحذف الظاهر ان المضاف هو ليه اجزاء الكتاب
اي كل جزء منه من عند الله وجعله جملة مستأنفة يتجه عليه انه يلزم ان يفيد ما قبله
ان الراسخين في العلم يعلمون تأويل كل متشابه وليس كذلك لانه منه ما استأثر
الله بعلمه وما ذكره المحقق التفتازاني في ترجيحه من ان القول آمنا به كل من عند الله
لا يختص بالراسخين في العلم بل يعم العالمين مما يتعجب منه لانه لازم على كل تقدير لان ضمير يقولون
راجع اليهم ووجه تخصيصه بالراسخ في العلم الدلالة على كمال متانته وصدقه ولا اختصاص
بهم وفي شرح المحقق معارضات وحجج من الطرفين مدح للراسخين الظاهر جعله
عطفا على يقولون اي والراسخون في العلم يقولون ويحتمل ان يكون مقول الراسخين وما ذكره
المحقق التفتازاني بعد ان قال الكشاف انه مدح للراسخين من انه لم يتبين ان
جملة كل من عند الله عطف على يقولون او يعلم تأويله مفردة منه واتعاظ اولي
الالباب بالمحكم بان يفيد والمفهوم ولا يجعلونه تابعا للمتشابه وللمتشابه الذي
لا طريق للعلم به ان يجعلوه تابعا للمحكم وبما لا طريق لنا الى معرفته ان يجعلوه ابتلاء
للعباد ولا يحوموا حوله ولا يقولوا في شأنه الا آمنا به هو من عند الله
ووجه اتصال الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير الروح بالعلم الظاهر انه في تصوير
الروح كيف يشاء فتصوير انزال الكتاب روح الراسخين بالعلوم وروح
الزائغين بالضلالات يهدي به من يشاء ويضل به من يشاء ولا يخفى ان ما ذكره
من الاتصال يقتضي الوصل فلا بد للفصل من وجه حتى يتم هذه الاتصال فالوجه
انه متصل بوصفه بكمال القدرة والحكمة ومؤكد له ربنا لا تزغ قلوبنا
اما من كلام الراسخين او تعليم مسئلة منه تعالى عند البلوغ الى المتشابه بتقدير
الا عراب قولوا في مقام التفكر في المتشابه في المعنى لا تزغ قلوبنا عن الصراط المستقيم
في فهم ما هو المقصود من المتشابه بعد اذ هديتنا بانزال كتابك وجعلتني المهتدي
به لا من الضالين به وهب لنا من لدنك رحمة هي ما اردت به من كلامك
انك انت الوهاب كثير الموهبة فلا تعلل مع هبتنا لقصرها على موهبة كلامك
من غير موهبة معناه واسمع آذان قلوبنا معانيه كما اسمعت آذان رؤوسنا
لفظ ربنا يتوسل اليك بما في فتنة ما وهدتنا به من انك تجمع الناس لحساب

يوم لا ريب فيه اي في وجود ذلك اليوم فهو صفة ليوم او لا ريب فيه اي في هذا
الحكم فهو تأكيد الحكم وقوله ان الله لا يخلف الميعاد تأكيد بعد تأكيد وما احوج الناس
الى التأكيد في شأن يوم الحشر وفي تكرار اعتقاده الجمع في هذا اليوم مظنة العطف لحاجة
لانه انما جعل سبب النبوة فيه ولذا لا يجد في التنزيل اكثر تكرارا منه واستدل به الوعيدية
وهم من المعتزلة في انه لا يغفر الذنب بالعفو والا يلزم خلف الميعاد بالعقوبة واجيب
بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة
وفاقا بيننا وبينهم فانهم يعتقدون محو الذنب بالتوبة وينكرون محوه بالعفو
على معنى البدلية ومعنى تغني عنهم تجزي عنهم وحاصله لا تكفيهم بدل الرحمة والطاعة
فشيئا مفعول مطلق لانه غير مقدار شيئا من الاغناء فهو لتعميم النفي او للتقليل
من الاغناء لتنفي غيره بالطريق الاولى لكنه لو جعل التقدير من عذابه فهو مفعول
به وتوجيهه ان اغنى عنه فهو في معنى دفع الحاجة فاريد به الدفع اي لا تدفع
عنهم شيئا من عذابه تعالى وكيف يدفعان وهما مقتضيان عذابه يعني
اهل وقودها او مبالغة في ملابستهم النار حتى كأنهم نفس الوقود
او استئناف مرفوع المحل وتقديره ذات هولاء كدأبهم في الكفر والعذاب
ابتداء كلام وليس من تتمة الجملة السابقة الاولى ترك قوله والعذاب لان
الاستئناف جواب لسؤال عن السبب اي ما سبب عدم الاغناء عنهم او كونهم
وقود النار فليس الجواب الا ان دأبهم ودأبهم في الكفر لا ان شأنهم شأنهم
في العذاب وكأنه اراد بالعذاب استحقاقه قيل لمشركي مكة ستغلبون
يعني يوم بدر اي تلك المغلوبية الموعودة مع مغلوبية المشركين يوم بدر فعلى هذا
يجب ان يكون قوله قد كان لكم آية خطابا لهم بعد ذلك ليستقيم كذا ذكره
المحقق التفتازاني او في الوجوب نظر لجواز ان يكون داخلا في مقول الامر
الا انه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه هي بنو قينقاع كما هو المذكور
بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة في الكشاف
وقيل هم اليهود لما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قالوا هذا والله
النبي الامي الذي بشرنا به موسى وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر الى

الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا وفي جمعهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد وقعة بدر الى آخر القصة قال المحقق التفتازاني ومعناه على القصة
الاولى لا تشكوا ايها معشر اليهود فاني غلبت اليوم فستغلبون انتم غدا و
وتحشرون الى جهنم وعلى الثانية ستغلبون بما غلبت قريش والاولى
على التوجيه الاول لقضية الاخبار ليبدون بان المراد كونهم مغلوبا له كما لقريش
اذ المبادر في التوجيه الاول انهم يغلبون لمن غلبوا عليه والظاهر والله تعالى ان
المراد مغلوبيتهم مغلوبيتهم في الدنيا من يحشرهم الى جهنم الخطاب
لقريش او لليهود وقيل للمؤمنين وقيل للكل في ذلك آية فالخطاب عام
وكان قريبا الف تسعمائة وخمسين وذلك كان بعد ما قللهم
في اعينهم كما اخبر عنه في سورة الانفال حيث قال ويقللكم في اعينهم فلا يرد انه ينافي
ما في سورة الانفال وقوله فلما لاقوهم قد انجم في الكشاف كان في منظرنا وفي نسخ
هذا التفسير القاف من الملاقاة وصححه المحقق التفتازاني بالفاء مضعفا
وفسره بالمخالطة ولذا لم يؤيد هذا الاحتمال ولم يرجحه على احتمال ضمير
يرونهم للمؤمنين بقراءة نافع ويعقوب كما ايده الكشاف لان قراءة
نافع انما يؤيد لو تعين كون الخطاب لمشركي مكة وهو انما يتعين كون خطاب
لكم لهم كما عينه الكشاف وقد خالفه حيث جعل الخطاب محتمل
وقرئ بها على البناء للمفعول اي يريهم الله لم يجعل البناء للمفعول بمعنى الظن
كما هو لثبت يع في الارشاد لانه يأباه رأي العين والاولى اتباع التبع وجعل
ما في معنى الظن بمعنى اليقين لانه جار في القرآن استعمال الظن بمعنى اليقين
رؤية ظاهرة معاينة يقتضي ان يكون رؤية عين بمعنى الابصار فما صحح
جعل مثليهم مفعولا ثانيا بمعنى لان مدار الحال فالوجه ان رؤية عين مبالغة
في علمهم بكونهم مثليهم وتشبيه لهذا العلم برؤية العين سمى شهوات
مبالغة وايماء على انهم انهمكوا في محبتها اجرى الايماء في حب التشبيه لتلازمهما فعداه
بعلي وجعل اطلاق الشهوات على المشتهيات لتوبيخهم على التهالك فيها حتى
حبس شهواتهم كما في قوله احببت حب الخير حيث جعل الخير عين الحب للكمال

محبوبية والأحسن ما ذكره صاحب الكشاف أنه أطلق عليها
الشهوات مبالغة في التنفير عنها لأن الشهوات علم في الخسة إذ المقام
مقام التنفير عنها والترغيب فيما عند الله ونحن نقول بالغ في كونها مشتهاة
تحذيرا عن الخبائث وكمال التوجه بها فإنها لكمالها لكونها مشتهاة تشغل
الناس بكليته إلى نفسها وتقطعه عما عند الله ولا يخفى أن المقصود والتنفير عن حب
الشهوات بناء على زينتها المموهة الباطلة فالظاهر من الشهوات وفيه توجيه آخر جعلت
الشهوات عين الحب كقوله أحببت حب الخير بل فعله بهذا التجوز أشد
مناسبة وقيل الشيطان بناء على عدم تجويز إسناد القبائح
إلى الله تعالى كما هو مذهب المعتزلة ونسبه الكشاف إلى الحسن ونحن نقول
الظاهر أنه من قبيل أقدمني بلدك حق إذا الأقدام هنا بل قدوم مخصب
أثبت له مقدم للمبالغة والمراد أن للشهوات زينة في أعينهم بتفضيلهم ولا زينة
لها في الحقيقة من غير أن يكون له زين إلا أن أثبت له زين مبالغة
في الزينة وتنزيل للسبب منزلة الفاعل والمقنطرة مأخوذة منه
للتأكيد كما يقال ليل لائل وشعر شاعر والمنتهى في ذلك اسم الفاعل
والكشاف عممه وجعل هذا اسم المفعول صحيحا والمطهمة قال المحقق التفتازاني
هي التامة الخلق قال الأصمعي المطهم التام منه كل شيء على حدته فهو بارع الجمال
ولم يتبين اشتقاق ذلك وكأنه من السوم في البيع لأنها تسام كثيرا
أو من السومة لأنها كأنها علم في الحسن إشارة إلى ما ذكرنه على أن
أفراد ذلك ليس لتخصيص الإشارة بواحد مما ذكر بل التأويل المتعدد
بما ذكر أو لذكر الخبر وإفراده والله عنده حسن المآب أي المآب
الحسن الذي كأنه عين الحسن ففيه كمال التحريض كما أشار إليه بقوله وهو تحريض
حيث جعله عين التحريض يريد به تقرير أن ثواب الله خير من مستلذات
الدنيا حيث ذكره بعد الإخبار بأن الله عنده حسن المآب ثم شوقهم إلى
الرضوان خيرا مما عندهم بقوله أؤنبئكم بخير من ذلكم والتأكيد بكونه خيرا كونه حسن
مآب ثم جعله من النعم الخاصة بمن هم علم في التقرب إلى الله ثم فصله ووصفه

كلا بالقيد كونه خيرا من الدنيا وما فيها والكلام الإلهي يريد به تقرير أن ما عند الله المشتمل
الثواب والفضل والحسن أن قوله والله عنده حسن مآب إخبار أنه بما
عنده من خير بل الأجر وقوله قل أؤنبئكم أمر له بأن يخبر أمته بما أخبره الله به
ولا يبعد أن يكون قوله أؤنبئكم توبيخا له بأن المنبئ متردد في أن ينبئهم لما خلطه
بعدهم عن الانتفاع وقوله عند ربهم يحتمل بيان أن هذا التحريض ربهم
يؤتيه من غير وساطة أحد لمن لبث ويحتمل أن يكون فيه الكلم التقوى
وتنبيها على أن المعتبر التقوى في علم الله لا إرادة التقوى وذهب المحقق التفتازاني
الأول بأن ما عند الله هو الثواب ولم يجعل عند الله الجنة ولا يخفى أن تقنعه وذكر
من جنس ما يشتهونه الجنات التي من جنس الحرث والأزواج المطهرة
التي هي من جنس النساء ولم يذكر البنين لأن المقصود منهم الذات الفانية
الإعانة وبقاء النوع فهم في غناء عنهم في الحياة الأبدية ولا الخيل المسومة لأنهم مستغنون
في البلوغ إلى المقاصد عن مشقة ركوب الخيل والأنعام والذهب والفضة
لأنهم مستغنون عن البيع والشراء فلا حاجة لهم إلى الأثمان وزاد لهم ما لا يرتجى عليه
وهو رضوان من الله تعالى ونكره إشارة إلى أنه أمر لا يحيط به إدراك فلا حق
شيء بالتنكير وفيه ما لا يخفى من التوقير وبرفع الظاهر أنه عطف على متعلق وأن
رجح المحقق التفتازاني الرفع بجعل التقدير وبرفع جنات ويؤيده قراءة من
جرها بدلا من خير إذ لا موقع لقوله للذين ح سوى تعلقه بخير تعلقا لفظيا أو معنويا بأن
يكون صفة لخير ولما خص المحقق التفتازاني التعلق بالمعنوي احتاج إلى إبطال كونه صفة
لخير في بيان التأبيد فقال ولا يجوز أن يعتبر تعلق الوصفية لاستلزامه أن يكون
الجنات بعضا من الشهوات وهو خفي جدا وأما قال ويؤيده ولم يجعله دليلا لأن
شأن قراءة ليس إلا تأييد قراءة فيثيب المحسن ويعاقب المسيء أو يعفو
ولا يبعد أن يدخل العفو في إثابة المحسن وقد نبه بهذه الآية على نعمه أولها
1 وعلى بابها أدناها حب الشهوات وأوسطها الجنان من جنات تجري من تحتها الأنهار
والأزواج وأعلاها الرضوان فإن قلت قد ذم متاع الدنيا ولم يعد
بأنه نعمة فكيف يكون تنبيها على أنه من مراتب النعم قلت لا شك أن للذين اتقوا

لان الانتفاء انما يتحقق لوجوده في قوله خير من ذلك فانه يفيد انه نعمة مفضل عليها
صفة للمتقين او للعباد وسوى بين الاحتمالات مع ان الكشاف جعل الاحتمال الثاني
الاولى بين مرجوحا اشارة الى ان مقام المدح وان رجح النصب والرفع لكنه عدم
علامة ظاهرة على العدول عن الظاهر وهو الجر يفوت الى الظاهر ولا باس بتخصيص الاوصاف ببعض العباد
لان ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور العموم بل يفيد الاهتمام بشانهم ورفعة مكانهم
نعم لو جعل من تتمة العباد بدل البعض لكان اغرب وابعد عن ثبوت التخصيص ولا باس
بالفصل بين الموصوف والصفة كما لا باس بين المدح والممدوح اذ المقطوعة
بل الصفة في المعنى ولهذا التزم حذف ناصبه او مبتداه لئلا يخرج في الظاهر عن صورة
الوصفية فالفرق بينه وبين النعت في قبح الفصل وعدمه خفي لا يدله محصل ولعل بسبيل فما قال
المحقق التفتازاني ان الكشاف رجح كونه عطفا على كونه نعتا لما يلزم النعت من الفصل بين
المذكورين فليس بقوي على ان مدح العباد ايضا بخصوصه كما لا يخفى بل الاوجه ترجيحه
الا المقام   واما قولي وهو الصدق واما فعلي ولقولي مقدم على الفعلي اذ لا يعتد
بفعل الا بعد قول لا اله الا الله محمد رسول الله   لان المغفرة اعظم المطالب بل ينبغي
ان يسبق ان على النعم الرضوان الا ان يقال المغفرة يستلزم الرضوان لانه مانع عن
بالعبد فهو ان لا يغفره   وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة
يشعر بانه خص التعلق بالاستغفار والاحسن تعلقه بالانفاق ايضا ووجه التخصيص
ان التصدق قبل تصرف النفس وقبل الفراغ عن حاجته اشق وادخل في الاخلاص
والسحر اول ساعة يدعو الانسان الى حاجات نفسه   قيل كانهم كانوا يصلون
يعني وجه التخصيص ان حال الموصوفين كان ذلك وح ينتقل الكلام الى تخصيصهم
الاستغفار بهذا الوقت والوجه الوجه   بين وحدانيته بنصب الدلائل
جعل الشهادة استعارة تبعية في الكشف القاطع والبيان الواضح ويمكن ان يبقيه
على ظاهره ونفسره بانه من الله انزال الشهادة في الكتب ومن الملائكة شهادتهم
فيما بينهم بالتوحيد وكذا شهادة اولي العلم ويجعل اخبار الله تعالى بذلك ليقلد العوام
هذه الشهادة ويستنبط منه ان التوحيد مقبول في ضمن الاثبات ويستنبط
ايضا ان الشهادة بالنفي مقبول من الله. وان الشهادة بالنفي مقبول في ضمن

الاثبات

الاثبات   وافرد اولوا العلم بالذكر بعد ذكر الله والملائكة تعظيما وان فهو تعم الكل
وانما خص الله تعالى والملائكة بالذكر لشرفهما والدلالة ان الملائكة فانهم لعصمتهم رتبتهم
معدلون بلا خفاء والمراد باولي العلم اصحاب التوحيد بالحجج الظاهرة من المتقين
واحتجاجهم بمنزلة التزكية لهم واما حمل الكشاف اياه على علماء العدل والتوحيد فمبني على
ان فرقته على اعتقاد والانبياء فاراد بعلماء العدل من هو في التوحيد على اعتقادهم
ولا يكفر بذلك لحكم المحقق التفتازاني بانه كفر خفي   قائما بالقسط مقيما بالعدل
في قسمه وحكمه بايجاب الاشياء والمنع عنه وجعل الباء للتعدية لا للملابسة كما شاع
انه يقال قام بالامر وانتصب مقيم به احترازا عن اطلاق اللفظ الدال على الانتصاب
وان كان بالمجاز   وانتصابه على الحال من الله ولا الالتباس لاحتمال كونه حالا
عن الضمير حتى يتجه انه يجب جعل الحال بجنب صاحبه عند الالتباس لانه لا يحتاج
الى تقدير العامل لو جعل حالا مؤكدة ولا الى تاويل الجملة بمعنى تفرد حتى يكون العامل معنويا
مع وجود الوجه المستغني عن التاويل لا يصار اليه وبهذا ظهر ان تجويز كونه حالا
عن الضمير ضعيف   او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل بالاجنبي الصرف سيما
بين اجزاء مدخول ان المصدرية التي بمنزلة كلمة واحدة ومن وجوه الضعيف
انه ملتبس بالحال فيتبع على هذا ان يرفع حملا على محل اسم لا رفعا للالتباس
ولعل الاقرب من الوجوه ما يخطر بالبال انه مفعول العلم اي اولوا المعرفة قائما
بالقسط   وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا من الضمير لا حالا
عن فاعل شهد فانه ح بيان حال كل من الشهود به حتى يندرج تحت الشهادة وكذا
اذا جعلته منصوبا على المدح عن الضمير على ما في الكشاف لانه بمنزلة الوصف له
يسمى عليه كعزيز الحكيم هذا على تقدير ان لا يجعل العزيز الحكيم صفة لفاعل شهد
فيعلم انه الموصوف بهما ولهذا العلم مع كونه امرا مهما في نفسه فائدة جليلة هو تقدير
وحدانيته بالقدرة وتقريرها بالعدل بالحكمة فتقديم العزيز على الحكيم لرعاية ترتيب
ما تقرر بهما   وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته وان كان العلم حاكما على القدرة
ووجه التقدم ان الانتقال من الاثار اولا الى القدرة ثم ينتقل من احكام الصنع
الى العلم   ورفعهما على البدل من الضمير او الصفة لفاعل شهد هذا اثبات

يبدل من البدل كما يقال جاء زيد وعمرو وبكر ان بكر عطف على عمرو
جملة مستأنفة لم يرد بالاستيناف ما هو متعارف علماء المعاني لانها عندهم مقابلة
المؤكدة يعرفه من له ادنى تدرب بل الجملة التي لا محل لها من الاعراب وصفها
بالاستيناف اولا لئلا يتوهم ان وصفها بالتأكيد وصف بالتأكيد النحوي الطالب
للاعراب فيعترض بانتفائه وبانه ليس تأكيدا لفظيا ولا معنويا وبدل الاشتمال
ان فسر بالشريعة اي علم الاحكام وهو الاولى بسياق الكلام لانه لم يقيد علم الاصول
بالعقدية لانها امور بحسب نفس الامر لا بد ور على الاعتبار ولهذا اتحد فيها الاديان الحقة
كلها وقيد كون الدين بالاسلام العقدية لان الشرايع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا
تغير وتبدل بحسب المصالح في الاوقات وح توقف المسند لقصر المسند اليه في المسند
بمعنى انه لا دين الا دين الاسلام ففيه بيان لكونه ناسخ جميع الاديان ولك ان
تجعل اسمية الجملة للاشعار بدوامه اي انه لا ينسخ وقوله عند الله حال معترضة
اي هذا عند الله وبحكمه وعلمه كما يقال هو عند ابي حنيفة كذا ونقل شارح الكشاف
عن بعض الفضلاء ان قوله عند الله ظرف والعامل فيه الدين الا ان يكتفي بانه في الاصل
بمعنى الجزاء واعتراض بينهما عطف على وقوع مضاف الى ما بينهما
او اجرى شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى فاذا اجرى مجرى قال كسر انه واذا اجرى مجرى
علم جعل البدل مفتوحة لتنزل المبدل منه منزلة الواقع بعد العلم ولك ان تكسر بتنزيله
منزلة علم فتجعله معلقة قبل ان وتجعل البدل مفتوحة لتنزيل الواقع بعد العلم
منزلة المفتوحة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك انما يوثق به بعد ثبوت
مثله في كلام العرب الموثوق به ولعل عند الله والاولى جعل انه بالكسر بتقدير
قائلا انه لا اله الا هو فيكون مقولا للقول المقدر المنصوب على الحالية وجعل
ان الدين بالفتح مفعول الحكيم اي مبالغ في الحكم بان الدين عند الله الاسلام
وتبعه آخرون مطلقا بها عدل قال قوم انه حق فالاولى اتصاله وتخصيصه
بقوم موسى كما ذكرت من كون الكتاب مع اللام علما للتورية الا من بعد
ما جاءهم العلم اي بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج الظاهرة
او ليكون اشارة الى احتمال اراد العلم واراد تمكنه والحمل على التمكن لان الاختلاف

لا يجيء مع العلم الا ان يراد مجرد الاختلاف في القول وان لو نفقت قلوبهم فلا بد من نكتة
لعدم اختيار علموا على جاءهم العلم مع ان الانسب في اسناد الحدث الى الفاعل
هو الاول ولعلها التنبيه على ان ذلك العلم علم مجيء الكتاب لا من عند انفسهم
وطلب للرياسة لا لشبهة لا لساعد النظم حصر الباعث فكأنه مأخوذ من المقام
وربما يقال هذا مبني على جواز استثناء شيئين من متعددين باداة واحدة
نحو ما ضرب الا زيد عمرا واراد ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والمعنى النظم وما اختلف الذين
اوتوا الكتاب في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فان الله
سريع الحساب سرعة الحساب كناية عن كمال احاطته بالمحسوب وقدرته على اثابته عليه فيجازي
يحاسب امره ففيه تهديد كما قال ابو عبيد اخلصت نفسي وجملتي قال المحقق التفتازاني
يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك او عن جملة الشيء
تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء هذا ولا يخفى انه لو كان القصد الى ترديد المراد من المعنيين
لقال اخلصت نفسي او جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي
اشارة الى وجه التعبير عن النفس بالوجه وبيان انه من قبيل التعبير عن الكل
بجزء منزل منزلة الكل وقد اشار الى تفصيل هذا المجمل بقوله وانما عبر عنها بالوجه
به ولك ان تريد بالوجه حقيقته والخلاصة لله كناية عن عدم الاقبال الا اليه
وان تريد بالاسلام حقيقته ويكون وجهي لله مستأنفة مؤكدة للاسلام
وهو الدين القويم الذي اضاف في نسخ الكشاف في بعضها القويم وفي بعضها القديم
اشارة الى انه ملة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وفي النظم اشارة
الى انه الدين القديم حيث ذكر اسلمت اشارة الى قول ابراهيم عليه السلام
اسلمت لرب العالمين وبقوله وجهي اشارة الى قوله وجهت وجهي للذي
فطر السموات عطف على كتاب وحسن لحرية انه لا بأس بالعطف
على الضمير المرفوع المتصل مع فقد التأكيد بالمنفصل لوجود الفصل النائب منابه
وقوله او مفعول معه موافق لما في الكشاف مخالف لما في كتب النحو من ان عمروا
في ضربت زيدا وعمروا ليس مفعولا معه باجماع النحاة لان الاصل في الواو العطف
والعدول الى غيره تنصيصا على كونه معطوفا مع مخالفة لما اتصل به وفي هذه

السورة ليس مخالفة الاعراب انما هي فيما اذا كان المصاحب مرفوعا نحو ما
ضربت وزيدا او مجرورا نحو حسبك وزيد المفعول معه معربا بالاعراب
اللفظي ولك ان تجعله معطوفا على الوجه   وقل للذين اوتوا الكتاب
والاميين في بعض شروح الكشاف هذا عطف على الشرطية والمعنى فان حاجك
اهل الكتاب في الدين بان هذا دين لم يسمع ولم يات به احد فقل ويحكى هذا
ولا يمكن للمنصف ان ينكر انه الذي اتى به الرسل واذا الحجت هذا الكتاب فقل لهم
ولغيرهم وعمم الالحام ولا يخفى ان هذا المقرر يستدعي فقل للذين اوتوا الكتاب لا بد منه على
تقرير المعنى في كلام الكشاف والقاضي ونحن نقول والله تعالى اعلم المعنى فان حاجك
اهل الكتاب وغيرهم فالضمير لامة الدعوة لتعينهم وبيانه قوله للذين اوتوا الكتاب
والاميين ان المراد فقل لنفسك اسلمت وجهي لله ومن اتبعن واحضر اسلامك
وقويه قلبك واجعله مطمئنا وقل لمن حاجك من اهل الكتاب والاميين
ااسلمتم وخاصمتم انفسكم لله واعرض عليهم الاسلام لله بوزن وسعد ايهم
فان اسلموا الخ   فان اسلموا فقد اهتدوا فقد نفعوا انفسهم قال المحقق التفتازاني
يعني ان قوله اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما
عليك البلاغ وفيه انه لو كان اهتدوا بمعناه لكان في الكلام فائدة جليلة وهو ان
الاهتداء مترتب على اخلاص النفس لله ومن لا يخلص نفسه لله لا يهتدي سبيل النجاة
والاولى ان المراد ان لك احد الحسنيين لا محالة لانهم ان اسلموا فقد نفعتهم بالاهتداء
وان تولوا فقد اديت ما كان عليك والدائر بين النفع وكفرهم لا انت
وعد ووعيد يشكل عطفه على الاخبار لبقية الا ان يقدر وقل والله
بصير بالعباد ويحتمل ان يكون تقرير الصدق سابقه بانه حكم البصير بالعباد فلا يكون
مظنة خطاء   وقد منع سيبويه ادخال الفاء في الخبر ان كليت ولعل اشار
بالتنبيه الى انه منع قياسا على ليت ولعل واشار بقوله الذوق الى ضعف
القياس لانه قياس مع الفارق ولذلك قبل الخبر اولئك الذين في نظيره
قولك زيد فافهم رجل صالح بغير ما بين المبتدأ والخبر معترضة بالفاء والاولى
انه حذف الخبر واقيم المسبب مقامه والتقدير لهم عذاب اليم فبشرهم بعذاب اليم

ويعني تعبيره ليت بالحمل مع الابتداء ان وضع الابتداء على افادة ثبوت شيء لشيء
وهما ينقلان الجملة الى الانشاء ونفي الناصر كما يحتمل نفي الناصر لدفع العذاب
يحتمل نفي الناصر في حفظ العمل عن الحبطة   الم تر الى الذين عدي بالى لتنزيله
منزلة النظر وهو منور نفي الناصر لهم حيث يصير اليهود مغلوبا في تحكيم كتابهم
فيما بينهم وخصمهم   اي التورية اشارة الى حمل اللام في الكتاب للعهد و
يجعل الكتاب بمعناه العلمي كما ان قوله او جنس الكتب اشارة الى جعل اللام
للجنس وتنكير نصيبا كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ورجحه الطيبي حيث
قال هو المناسب جدا للمقام اذ القصد الى تعيير اليهود حيث جادلوا بالنف عنه
الجاهل مع وفور علمهم وهذا يرد احتمال التحقير ولك ان تقول المقصود تعيير اليهود على
الحرمان عن الانتفاع بالنصيب العظيم من العلم وكانه لهذا رجح العلامة التفتازاني التعظيم
على التكثير ولا يخفى انه لا وجه لترجيح التكثير على التعظيم او التعظيم على التكثير في مقام التعيير
ويحتمل ان يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير في متابعة قوله
مع علم لا يوازيه علوم المرسلين كلهم وكون المراد القرآن مستغن عن البيان
وكون التورية يحتاج الى البيان لذا بينه بقوله لما ورد الخ وقوله فيكون الاختلاف
فيما بينهم رد على الكشاف حيث لم يرض بان يكون الدعوة لمخالفة بين الكبر صلى الله عليه
وسلم وبينهم لعدم مساعدة ابيهم اباها وجعل الوجه ان لا يكون اشارة الى قصة
المدراس او الرجم لان الاختلاف فيما بينهم وبين رسول الله لا بينهم ووجه الرد ان
مخالفة بينهم وبين رسول الله اذا كانت تحكم منها التورية يكون بينهم لان اهل الحق
منهم على ما في التورية هذا ولك ان ترد عليه بانه فلتكن ضمير بينهم الى الداعي والمدعو
الى محمد هم   وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول لانهم لما طعنوا
في دينه بانه يدعي موافقة ابراهيم فلا يكون مع مخالفة لدين موسى حقا لان ابراهيم
كان يهوديا اراد اثبات حقية دينه بما في التورية وهذا دليل سمعي وفيه بحث
لانه يحتمل ان يكون دليله في طلب التورية اقامة المعجزة باطلاعه على مواقع منها من التورية
على صحة دينه مع كونه اميا   والجملة حال من فريق رد على الكشاف حيث جعلها
جملة معترضة اذ لا ضرورة الى ذلك مع صلاحية كونها جملة حالية ويقال هو انسب

بالبلاغة وفيه جزالة المعنى وفي تفسير الكواشي انها صفة الا ان الوقوع ورجح العلامة التفتازاني بقلة الواو في الصفة وقلة فائدة وصف الفريق بالاعراض بعد اسناد الاعراض اليهم وكيف ان تقول معطوف على الصفة اعني منهم وفائدته بيان ان اعراضهم لم يكن عن شيء بل كان لانهم عادتهم الاعراض على ان الفرق بين الحال والصفة في قلة الفائدة وكثرتها بعد اسناد التولي مشكل وكل منهما يكون مؤكدة وليس لك ان تجعله حالا من المجرور فيكون وصفا بالاعراض للجميع لان جميع من اوتي نصيبا من العلم لا يعرضونه ولذا اسند التولي الى فريق منهم بسبب تسهيلهم امر العقاب وفيه ردع عن كمال الرجاء وجلب الى التوقف فيما بين الخوف والرجاء وتحمل غرورهم بما كانوا يفترون غرورهم بتحريفاتهم التورية حيث يهملون ولا يعذبون استدراجا وفيه اشارة الى انه سيدركهم العذاب والاستدراج ان تجعل توفية كل نفس ما كسبت شاملة لما يصيبه عاجلا ايضا لان في معنى كل انسان توجيه لتذكير الضمير مع تانيث النفس يعني توجيه جمعية الضمير مع افراد المرجع وتوجيهه ان الحكم على ذلك المفرد يستلزم الحكم على جميع فالضمير بالنظر الى اللازم ولو قال لانه في معنى الناس لكان متضمنا لتوجيه جمعية ايضا ولك ان تقول تذكير الضمير لرجوعه الى كل فيكون تذكيره وجمعه بالنسبة الى امر واحد هو كل وقيل اصله يا الله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل من المفعولين ولفظ بخير قوله وهمزته لان الهمزة سقطت في الدرج للتخفيف وحمل الحذف على الحذف من الكتابة بعيد والاولى ان اصله يا الله ام بخير بحذف المفعول للتعميم ووجه عدم اجتماعها مع الميم المشددة ان التركيب ملتزم التخفيف ورد ذلك بان اللهم العنه ويمكن دفعه بانه العنه بانه لا امنا بخير كما في اللهم اغفر لنا فان اغفر لنا بيان لقوله امنا بخير مالك الملك قيل نداء بعد نداء لامتناع وصف اللهم لكونه محفوفا بحرف كلمة هو كصوت ومثله لا يوصف ونقض سيبويه ودفع بان الصوت هنا لم يبق على معناه بجعله جزء الكلمة بخلاف ما نحن فيه يتصرف فيما يمكن فيه يريد ان الملك عالم الامكان دون الممتنع والملك الاول عام ارلام الجنس للاستغراق والاخران عهد ذهني وفيه اشارة الى نكتة العدول من الضمير الى الظاهر ولا مقابلة بين هذا الحكم وكون المراد بالملك النبوة كما توهمه العبارة وتعز من تشاء في الفقير والملك فرب فقير بغيب يوقع في القلوب تعظيمه

كل ملك ورب ملك لا وقع له في القلوب ويكون ذليلا في الاعين ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا او لحكمه انه لا يدل على ان الشر مقضي بالعرض لانه يجوز ان لا يكون المقضي وجود شيء بل عدم شيء ومع كون الوجود متضمن الخير لا يلزم ان لا يكون العدم شرا محضا بل قيل الوجود خير محض والعدم شر محض وقد سبق ذكر الوجود وهو ايتاء الملك والعدم وهو نزعه وذلك يقتضي ذكر الشر ايضا ولانه يجوز ان لا يكون المقضي بالذات في الوجود المتضمن الخير لكل شيء وفي قوله ولانه الكلام وقع فيه ايضا بحث ولا يدل على ورائه وجليه لانه تعجب المنافقين لم يكن من مجرد وجدان المؤمنين الملك بل في نزع الملك من القياصرة والاكاسرة وامثالهم ايضا مع بعدهم عن كثرة كبعد المؤمنين عن الخير فالاوجه ان يقال هذا تعليم للنبي صلى الله عليه وسلم ادب طلب الخير فاللائق الاقتصار على ذكره والحجرة بكسر الحاء مدينة قرب الكوفة ونسبة القصور بانياب الكلاب في بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض وصنعاء الحمراء قصبة اليمن والولوج الدخول في مضيق عبر عن احداث النهار مع امتلاء العالم بالليل بالايلاج الذي هو ادخال الشيء في مضيق وجعل الايلاج بمعنى ازياد والنقصان لا يشمل الليل والنهار في خط الاستواء فانهما متساويان فيه ابدا وجعل اخراج الميت من الحي بمعنى اماتة الحيوان يستدعي ان يجعل اخراج الحي من الميت بمعنى احياء الجسم الذي لا حيوة فيه لا بمعنى انشاء الحيوان من مواد ما فيها ولو اريد من الحي المؤمن ومن الميت الكافر يصح ان يفسر الاخراج بمعنى جعل الكافر مؤمنا وبالعكس لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء جعل اتخذ حسب التسهيل اتخذ متعديا الى مفعولين بمعنى صير فالمعنى لا يصير المؤمنون الكافرين اولياء اي لا تعامل معهم معاملة الاولياء واما المحبة لقرابة او صداقة قديمة خارجة عن الاختيار فمعفوة ساقطة عن درجة الاعتبار اشارة الى انهم احقاء بالموالاة وان في موالاتهم مندوحة او سعة عن موالاة الكفرة بغير ليس النهي مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يكون المفهوم جواز الاتخاذ اولياء مع ولاية المؤمنين بل للاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون ولا يخفى ان مقتضى هذه النكتة ان يقال مع وجود المؤمنين الا ان يقال من دون

المؤمنين فالوجه ان يقال انه اشارة على انه ولايتهم لا تجامع ولاية المؤمنين
وفي ولايتهم قبح اختيار ولايتهم وقبح تحرمانهم عن ولاية المؤمنين ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شيء اشارة الى ان ولايتهم كما لا تجمع ولاية المؤمنين لا تجمع ولاية الله
الا انه افرده من المؤمنين ولم يقل من دون الله والمؤمنين لئلا يذكره بعبارة تفيد كمال المبالغة
في البعد عن ولايته تعالى ثم زاد على ذلك بان المغفرة لا تقتصر على انتفاء ولايته تعالى بل يجاوز
الى مؤاخذته ومعاداته تعالى فقال ويحذركم الله نفسه وقيده بالجملة الحالية المفيدة انه لا مفر
حيث قال والى الله المصير ولنوكد بعض الحمق والعارب مهملتين وحد نبيش البعيد
وقوله الا ان تتقوا مما يحتاج اليه كل من الجملتين الى التقييد فهو متعلق باحدهما مقدر
للآخر كما هو داب التنازع واشار بقوله من جهتهم الى انه لم يتعلق بتتقوا لانه يتعدى
بنفسه بل لابتداء الغاية وبقوله اتقاء يجب اتقاءه الى تقاة مصدر بمعنى المفعول اي
نتقي بمعنى يجب ان يتقى منه وبقوله او اشار الى ان المصدر ليس بمعنى اسم المفعول بل بمعناه
مفعول مطلق ومفعول تتقوا محذوف الى جانب المعنى لان تتقوا بمعنى تحذروا
وتخافوا فنزل منزلتهما وعدي بمن قال المحقق التفتازاني لم نجد الحذر في كتب اللغة متعديا
بنفسه كالاتقاء وفي القاموس لا يؤبه به ولا يبالي به قل ان تخفوا ما في صدوركم
او تبدوه يعلمه الله فان قلت معرفة المخفي يستلزم معرفة المبدي بطريق الاولى فما فائدة
ذكر او تبدوه قلت ليس المراد تعميم المعرفة بل تسوية نسبة المخفي والمبدي الى علمه فانه لا تخفى عليه خافية
فانه دقيقة تنبه بها لك فطنة رقيقة ويعلم ما في السموات وما في الارض فيعلم سركم
وعلنكم فيه اشارة الى ان قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض بمنزلة الدليل على
معرفة السر والعلن ولا يخفى انه لا يناسب الوصل فيقول انه يعلم ما في السموات والارض ولا
يخفى عليه شيء يكون تعذيبكم به وهو على كل شيء قدير فيعذبكم ان شاء ربما في السموات
والارض من حفظه ما يقر اليك من معادن الجود والفيض والآية بيان لقوله ويحذركم
الله نفسه اي بيان لوجه يعرف ذلك من قوله وكانه قال اي يتمنى كل نفس
لم يرد بذلك تقدير المفعول الثاني في قوله وما عملت من سوء بل حصل المفعول الثاني
بالعطف على المفعول الاول كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا والعطف عمرا على زيد
دون فاضل وانا اقول لعل تجد بمعنى الاصابة فلا يطلب الا مفعولا واحدا ومحضرا

حال والمعنى تصيب كل نفس ما عملت من خير محضرا بين يديه على رؤوس الخلائق تشهيرا
له واعلاما لاجره وتجد ما عملت من سوء بينه وبين الله حفظا له عن الافتضاح والتدرف
بالعباد والمراد بكل نفس كل نفس له عمل خير وعمل شر وحال من ليس له الا عمل خير ومن
ليس له الا عمل شر من مفهوم الكلام لو ان بينها وبين ذلك اليوم فان قلت ينبغي ان
يجعل ضمير بينه لما عملت من سوء لا لليوم ونحن نقول جعل ضميره لليوم ابلغ لافادة
انها تود الامد بينها وبين اليوم مع اشتماله على حضور ما عملت من خير لئلا تلقى ما عملت
من سوء وتود حال من الضمير في عملت يرد ان العمل في الدنيا والود في الآخرة فكيف يجتمع
زمان العامل والحال وجوابه انه حال مقدرة ومضمر نحو اذكر اول لكان نصبه بتقدير يحذركم
الله يوم تجد فلا يكون من عطف يحذركم استخفافا ويكون اجزاء الكلام في غاية الانتظام
وتجد مقصور على ما عملت من خير يعني وما عملت من سوء ليس معطوفا على معمول تجد بل مبتدأ
جملة مستقلة معطوفة على تجد ولا يخفى ان الاحتمال غير مقصور على هذا بل يحتمل ان يكون
تجد داخلا على ما عملت من سوء وتود يكون بمنزلة المفعول الثاني اي تجد ما عملت من سوء
بحيث تود ان بينها وبينه امدا ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود [illegible]
مما يخالفه ما اشتهر في كتب النحو من جواز الرفع والجزم في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا
فجاز ان يرد القرآن على احد الاستعمالين دون الآخر ونقل المحقق التفتازاني في جوابه
ان رفع المضارع في الجزاء نص عليه المبرد ونشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا
[illegible] يستشهد به على جواز الرفع وهو وان اتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي
ولا حرم ونحن نقول ولو سلم جواز الامرين يكفي لترجيح ما الموصولة اتفاق القراء
على الرفع ويجوز قراءة الجزم مع ان وروده لو كانت شرطية فالتزام الرفع من
امارات الموصولة نعم لا يتم نفي الصحة التي ادعاها وعلى هذا يصح ان يكون شرطية
يقال من صحتها بحيث لا يناسب اما عطف على تجد او حال وكشرطية لا تصلح للحالية ولا لكونها معطوفا
اليها للظرف ويصح جعلها حالا بتقدير المبتدأ اي وهي ما عملت من سوء تود تكلف
كرره للتوكيد والتذكير يقال لا تكرار لانه نفي للتحذير عن موالاة الكافرين وهنا للتحذير عن عمل السوء
مطلقا ونحن نقول يحتمل ان يكون عطفا على تود اي تهاب عن هذا اليوم او من عمل السوء و
يحذركم نفسه باظهار قهاريته ولو كان الظرف بتقدير اذكر يصح ان يكون عطفا على يحذركم

يوم تحذركم الله نفسه باظهار كبريائه وقهاريته فهو بمراحل عن توهم التكرار ولأن
كل ما يراه كمالا لنفسه او لغيره فهو من الله ارضا وربه وهو مرتبة انحصار الفاعلية وبانه
ار قائم به بغيره توهم وان الله اثار راجع اليه لأنه يقتضي الغير والكمال باق بحاله فاستناده
الى الغير وهم مضمحل بالرجوع اليه وهذا اشارة الى مرتبة التوحيد الصرف   يحتمل المعنى
والمضارعة بمعنى فان تتولوا بمعنى المخاطب في الكشاف انه يحتمل ان يكون داخلا
تحت القول   لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم الحسن ان يقال ولا يكشف الحجب
عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم في جناب عزه وجوار قدسه
وانما لم يقل لا يحبهم لقصد العموم فيه آية انما يحمل ان الله لا يحب الكافرين جزاء فلا
يصح قصد العموم لان تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل
سبب عدم محبة كل احد توليه واما ان يحمل دالا على الجزاء سببا لا قيم مقامه فتقدير
الكلام فان تولوا فان لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس وضع الكافرين موضع الضمير
حتى يحتاج الى نكتة العدول بل هو على مقتضى الظاهر   لما اوجب طاعة الرسول
لما امرهم بمتابعته واطاعته وجعل متابعته سببا لمحبة الله اياهم وعدم اطاعته سببا
لسخط الله عليهم وسلب محبة الله اياهم اكد ذلك بتعقيبه بما هو من عادته من اصطفاء
انبيائه على مخالفيهم ورفعهم وتذليلهم واعدائهم ليكون لطفا لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله
عليه وسلم فذكر اصطفاء آدم على العالم لا على احد فانه رجحه على جميع الملائكة وجعلهم ساجدين
له وجعل الشيطان في لعنة لتمرده واصطفاء نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فاهلكهم بالطوفان
وحفظ نوحا واتباعه واصطفاء آل ابرهيم على العالم مع ان العالم كانوا كافرين فجعل ذريتهم
تابعا وذلل مخالفيهم واصطفى موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين
لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوبا واهلكهم ولذا اخص بالذكر آدم ونوحا وآل ابرهيم
ولم يذكر ابرهيم ونبينا عليهما السلام اذ ابرهيم لم يغلب بالكلية على العالم وهذا الكلام ليس
ان نبينا يستغاب وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يحتج وجه التخصيص وبهذا ظهر ضعف
الاستدلال به على فضلهم على الملائكة   وقيل بعضها من بعض في الدين فيكون تقييد
الذرية ان اصطفى ذرية هم مؤمنون وعلى كلا توجيه ليس اشارة الى ان ليس آل عمران
خارجا عن آل ابرهيم والاوجه ان اصطفى تعالى واحدا من قوم من عادته القديمة فلا يستغرب

ان يبتعد قريش اصطفاء الرسول عليهم مع انه منهم قوله نذيرة من النذر وهو وصف المحمل
ما انه منها حرية يشعر كذا في القاموس وذكر في لغة النذر النذرية وقال وقد يكسر وفسر بالولد
الرجل للواحد والجميع وذكره في ذرأ بمعنى خلق وكثر النسل وقال هي منسوبة لنسل الثقلين
وقوله فعلية من الذر يريد بها ان الياء للنسبة الى الذر وضم الذال من تغيير النسبة صرح
به المحقق التفتازاني قوله سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها او عليم بما في بطنها فلم يكن قوله
ما في بطنها لظن انه ذكر كما كان نذر ما في بطنها كذلك وقوله فقوله بنت بدل العين
وزوج بنته اشياع ربت لبنه ماثان وعلى هذا يكون اشياع اخت مريم ويوافقه
قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج في سماء يحيى وعيسى هما ابنا خالة لكن يخالفه
ما روي ان حنة كانت عاقرا عجوزا الا انه يدل على انه ما لم تلد قبل مريم وكانت اشياع عند
زكريا حين ولادة مريم فدفعه بقوله وكان يحيى وعيسى ابني خالة من الاب يعني اشياع بنت
عمران بنت ماثان لا من حنة وهناك اشكال آخر وهو انه روى الكشاف عن زكريا انه قال عيسى
خالة مريم فيكون اشياع خالة مريم لا اختها من الاب واجيب بانه فليكن اختها من الاب
وخالتها من الام لجواز ان يكون ام حنة في نكاح لبنه ماثان نكحه بناء على جواز نكاح الربائب
في شريعتهم وقال المحقق التفتازاني هذا احتمال لا رواية له لكن ان يتكلف ويحمل ضمير بنته
لماثان او يحمل قوله ابني خالة مسامحة بجعل ابن بنت الخالة ابن الخالة ويكون قوله من الاب
ادراجا معلوما من الرواية لا اولا الحكم به لضرورة دفع المنافاة قوله فقالت رب اني
نذرت لك على نذرا ان رزقتني ولدا اخدمه لدولتك فاقتصر الظاهر المختص رب اني نذرت لك
ما في بطني فكأنه بهذا انه على ضعفه بقوله روي قوله معتقا لخدمته او مخلصا للعبادة
كذا في القاموس تحرير الرقبة اعتاقها وتحرير الكتاب تقويمه فقوله معتقا لخدمته معناه
من تحرير الرقبة وقوله مخلصا للعبادة من تقويم الكتاب لان جعل الولد مخلصا للعبادة تقويمه
قوله فلعلها بنت الامر على التقدير ان تقدير كونها ذكرا او طلبت ذكرا فكنت
بالولد في قولها ان رزقتني ولدا من الذكر ويحتمل انها تصدقت بولده مطلقا فقال
فتقبل مني اياما كان ويكون قوله تعالى فتقبل منها ربها اخبارا عن تقبل كان مسؤولها قوله
فتقبل مني ما نذرته او دعوتني وهو طلب الذكر قوله وتأنيثه لانه كان انثى اي
في الواقع وتدبيرك قول الكشاف لانه كان انثى في علم الله لانه انثت بعد وجودها

فلا حاجة الى جعل أنثى منه باعتبار علم الله وقوله وجاز انتصاب أنثى حالا عنه أي عن الضمير
دفع شبهة أخرى وهو أنه لا فائدة في هذا التقييد بالحال لأن كونه أنثى عرف
من الضمير ودفعه بقوله لأن تأنيثها علم منه معناه أن كون الضمير عبارة عن أنثى
علم من قوله أنثى وتأنيث الضمير لا يتوقف على كون مدلوله أنثى وبين طريق العلم بقوله
فإن الحال وصاحبها بالذات واحد ومعنى دفعه بأنه بتأويل الجبلة محكية أن السائل
أن تأنيث الضمير ليس لكونه أنثى ليعرف منه كونه أنثى بل للتأويل بما يحتمل كونه ذكرا أو
أنثى نعم لا بد من نكتة في تأنيث الضمير بالتأويل وهو أن لا يكون بين صورة الضمير
ومعناه تناف ونحن نقول يدفعه أيضا ما يدفع كون الحكم بلا فائدة لعلم الله تعالى من أن
المراد التحسر والتحزن لا فائدة الخبر أو لازمها إذ لا شك أن التحسر لا يتحقق بمجرد ولدها
إلى وضعها فتأمل فإن قلت كما أنه لا يفيد الخبر لاستغناء المخاطب عن الإخبار
يفيد الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت الكلام لإنشاء
التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لإفادة التحسر وفرق بين إحداث
الشيء وإفادته ثم نقول يحتمل أن يكون الكلام لتحسر محررة استعطافا واستنجاحا
إلى تقبله ولهذا قوبل تواضعها برفع قدرها بترجيح محررها على كل محرر كما ورد
من تواضع رفعه الله **قوله** وهو استيناف يعني جملة منقطعة عما قبلها وإلا
فهي جملة معترضة والواو للاعتراض وبلا يهم التجهيل وضع ما لو وضع حق فإنه يا ليت لما تجهل
به ويمكن أن يكون ما عبارة عن الموضوعة بعينها والله أعلم بالشيء أم مريم حين تحسرها
وتحزنها من توهم خيبة رجائها وأنها ليست من القرب إلى الله في شيء إذ لها مرتبة عظمى
وتحريرها محرر لا يوجد مثله لكنه يوافق القراءات ليستدعي جعلها عبارة عن الموضوعة وقراءة
وضعت على المتكلم ليستدعي جعل قراءة الخطاب خطابا منها لنفسها تسلية كما أن
قراءة الغيبة تستدعي جعلها خطابا من الله تعظيما لموضوعها وكونه وليس الذكر بيانا لقوله
والله أعلم بما وضعت يقتضي الفصل إلا أن يجعل الواو للحال ويحتمل أن يكون في قراءة التكلم
والخطاب رجوعا عن التحسر لتضمنه الشكور على نعم الله وإظهار الجهل وإحالة الأمر إلى الله
والرضا بما أعطاه وقوله أي وليس الذكر الذي طلبت على أحد وجهي بناء الأمر على الآخر معناه
وليس الذكر الذي قدرت وجوده ونقول أو وليس الذكر الذي تحسرت من فواته كالأنثى

التي وضعت وعلى تقدير أن يكون من قولها لا يتعين كون اللام للجنس لجواز أن يكون
للعهد على ما سبق بل يتعين كونها للعهد لتعينه مع إمكانه وتوقف الجنس على عدم
العهد وقوله أي ليس الذكر والأنثى سيان إشارة إلى أن التشبيه ليس لإلحاق
الناقص بالكامل وإلا ينبغي أن يقال وليس الأنثى كالذكر بل للتسوية به والمراد
نفي المساواة وفي ليس ضمير الشأن وقد وقع سيان وفي بعض النسخ سيين وهو
أوضح وقوله وإني سميتها مريم عطف على ما قبلها من مقالها بيانا للكلمة وأن يكون خبرا بعد
خبر ونحن نقول تقديم المسند إليه فيه لتخصيص بعض التسمية مني لا أب يكنى فيه أبوه إذ لا أب
له فهو عرض لكونها تشبيه استعطافا قاله تعالى وجعل أيضا منها شفيعة وكذا في قوله
وإني أعيذها بك وتقرب إلى الرب في ذكرها بعرض نيتها تجنبة للعبادة حيث سميت
بنتها عابدة تفاؤلا **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم روى الحديث بيانا لإجابة دعائها
حيث أعاذها الله من الشيطان وأثبت الحديث من غير تردد ردا لتردد الكشاف
في صحته لأنه يقول عن أن يتردد فيه كيف وهو حديث اتفق البخاري ومسلم فيه لكنه
قد أوله لما أنه ينكر صحته ظاهره بما ذكر الكشاف من المقدمات الواهية بل لأنه أثبت إعاذتها
من الشيطان أو لبس الضر في المس حين الولادة بل في إغوائه وتأثيره في الإغواء وجعل
الأولى أن المس عبارة عن الطمع في الإغواء والاستهلال عبارة عن تأثر المولود بالمس
وقوله وما من مولود يولد إلا فيه ولد ليصح استثناء مريم وابنها عنه فكأنه عبر عن الماضي
بالمضارع لحكاية الحال **قوله** أي بوجه حسن يقبل به جعل القبول أولا فعولا
بمعنى المفعول به كالسعوط لما يسعط به واللدود لما يلد به ليصح قوله القبول بذكر
الباء إذ لو كان على معنى المصدر لينبغي أن يقال قبولا حسنا كما قال وأنبتها نباتا
حسنا وثانيا أبقاه على المعنى المصدري المشهور وقدر مضافا وجعل كوجه إقامة للأنثى
مقام الذكر أو تقبلها قبل الكبر ونحن نقول أدخل الباء بمعنى مع أي تقبل نذرها مع
قبول حسن لدعائها في حقها حيث أعاذها من الشيطان من أول ولادتها إلى خاتمة الحياة
قوله وقالت دونكم هذه النذيرة أي خذوا هذه النذيرة والأظهر في وجه التنافس
أن الله تعالى حببها في قلوبهم وعظمها في أعينهم **قوله** على أن الفاعل هو الله يشعر بأن
الضمير لله لتقرره في الأذهان ولا حاجة إليه لظهور رجوعه إلى ربك فالأولى على أن الفاعل

ربها قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب لم يعطفها لانها مقررة لتضمنها بقبول حسن
وانباتها نباتا حسنا وتكفل امرها زكريا وكذلك ان تجعل الفصل لعدم الجامع لانه باعتبار
المسند والمسند اليه قوله جواب كلما وناصبه لفظ ان ناصبه فعل الشرط اذ كلما
لاحاطة الاوقات فكانه قال ان دخل في هذا الوقت وجد وان دخل في ذلك الوقت
وجد وهكذا قوله وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه هذا اذا كان
سؤال زكريا لاشتباه الامر عليه فيجوز ان يكون السؤال للتعجب في غير اوانه لتتكلم
فيظهر عظم شانها على زكريا وليقطع ان اشتباه زكريا فانها معجزة ينافي كونها معجزة
لاشتباه انه من الجنة او من لب تبن الدنيا قوله او بغير استحقاق تفضلا
يعلم ان الرزاق يحسب لا استحقاق استند في محاسبة الاستحقاق والجزاء قوله وهو
يحتمل ان يكون من كلامهما وايد هذا الاحتمال رواية الحديث ومعنى فرجع بها اليها
انه ارسل هديتها اليها وذهب معها اليه وهي بمعنى اقبلي قوله كما وهبتها الجنة
وهذا السؤال مع ان استدعى ان يهبه ابني الا انه وهبه ذكرا تنبيها على ان مريم انثى
صورة ذكر معنى ولذا قال وكانت من القانتين ومن فوائد هذا التشبيه في طلبه انه
كان يحيى حصورا مانعا للنفس عن النساء كما ان مريم لم تكن تميل الى الرجال في حفظ
كلمات لا ريب لعاقل في انها كلمات غيبية قوله وقيل لما راى الفواكه في غير اوانها
على جواز ولادة العاقر من الشيخ قال المحقق التفتازاني من جهة ان الولد بمنزلة الثمر والعقر
بمنزلة غير اوانه لا من جهة تجدد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادات وهنالك وجوه اخر
ذهبا هنالك احدها انه راى تقبل الانثى مقام الذكر سنه لانه يجوز ان اقام الشيخ
مقام الشاب والعاقر مقام المنتج وثانيها انه لما راى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير
لذلك وثالثها انه لما راى تكلم مريم في غير اوانه تنبه لجواز ان يلد في غير اوانه ورابعها انه
لما سمع من مريم والله يرزق من يشاء بغير حساب اي بغير استحقاق تنبه لجواز ان يلد
من غير استعداد قوله خبر او حال اي صفة للخبر والحال افردت لكون موصوفها مفردا
قوله وان جعل علما فمنع صرفها للتعريف ووزن الفعل لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال
ان يكون منسيا لجعل العلم جملة بان يكون فيه ضمير كما في قوله نبئت اخوالي بني يزيد
ظلما علينا لهم فديد قوله مصدقا حال مقدرة لتباعد زمان التصديق والتبشير

قوله وتسميته كتابا لعله كلمة يحتمل ان يكون لانه في ذات الله تعالى غير متغير انما يتغير بعد
تعلقه بالامور كما تقرر في محله وسيدا يسود قومه اقول عقب مصدقا لكلمة الله
به اشارة الى انه نبي كعيسى وليس تمامه كالسيادة في قوله مصدقا لكلمة في لسنه
وحصورا مبالغا في حصر النفس عن الشهوات والملاهي يعني ليس نصا في مدحه بحبس النفس عن النساء
كما نسب الى الشافعية حتى يستدل به على فضل العزوبة على التزوج ناشئا منهم او كائنا من عداد
من لم يات كبيرة ولا صغيرة فان قلت كان الظاهر ان يقول ناشئا ممن لم يات
كبيرة ولا صغيرة او كائنا في عداد هم قلت لم يخصص الصالحين او لعدم الحاجة الى تخصيصه
وخصصه ثانيا لانه لو لم يقصد به التخصيص للغا بعد وصفه بالنبوة استبعاد من حيث
العادة لو كل من الوجهين الاولين مستبعد لان التبشير على ما هو خلاف العادة محض
فضل الله فلا مجال للاستبعاد ولان قدرة الله واضحة ولا وجه للتعجب لان التعجب ادراك
امر خفي السبب وهو معلوم السبب سببه محض قدرة الله تعالى على خلاف العادة
فالوجه انه استفهام عن كيفية حدوث الغلام رجاء ان يخبر انه يجعل مع امراته شابا
فيصير مستبشرا بانعام عظيم اخر ولا قرابة ثمان وتسعون لا يفيد النظم كبر سن المراة
ولكنه ذكره مناسب المقام الا ان العقر الذي لا اختصاص له بوقت دون وقت اغنى
عن ذكره فلذا لم يذكر او كانت عليه وزوجك من الكبر والعقر هذا على تقدير
ان يكون جوابا للاستفهام عن كيفية الحدوث وفيه بحث لانه لا معنى لوجود الغلام مع وجود بعض
ولا يستفاد من كلام المستفهم كبر الزوج حتى يصح كون كذلك اشارة اليه لا تستقبله
بالبشارة ولا راعي حق حفظه عما تصره وادعوك يحفظه ان لا تقدر على تكليم الناس
ثلث الظاهر ولا يدل النص على سلب القدرة وانما يدل على نفي التكليم ولولا ان قبله
لا يرضى التكليم لكمال الاشتغال بالذكر وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة هذا
قول اكثر المفسرين وعن قتادة انه حبس عقوبة على سؤاله الاية على وجه العالم
واحسن الجواب ما اشتق من السؤال او روعي مناسبته للسؤال كانه مشتق منه وجه
المناسبة ان سؤال الاية لانه لا يشتغل بالشكر فاجيب بان امساك لا تقدر الا على هو
الشكر والاستثناء منقطع وقيل متصل ورجح المنقطع على عكس ما ذكره الكشاف
لان ادخال المستثنى بالتاويل في المستثنى منه غير معهود والا لانسد باب الاستثناء

المنقطع لانك لك ان تريد بما جاء القوم الا حمارا ما جاء القوم وفي ركبهم الا حمارا
رجف اضطرب وتحرك روانف الروانب وللالسن جانبان فالمراد منه التثنية
عبر بالجمع كراهة جمع التثنيتين كما في صغت قلوبكما واستطار ار تطير امر طيرة فهي واحدة
انثت لرجوع ضميرها الى الجمع غير اللم كما في صغت قلوبكما فوجه الالف بانه بدل من نون
التاكيد في الوقف وقد تدخل على الجزاء وقيل هي تثنية محذوفة لان الرانف مثنى المعنى
واذكر ربك في ايام الحجة يحتمل ان يكون الامر بالذكر مطلقا شكرا لهذه النعمة لا مخصوصا
ايام الحبسة وان يكون في جميع ايام الحمل ليعود بركاته الى الحمل وهو مؤكد لما قبله
مبين للغرض فيشكل العطف في وجهين عطف الانشاء على الاخبار وعطف المؤكد
على المؤكد الا ان يقال هو معطوف على محذوف والتقدير اشكر واذكر ولا يبعد ان يجعل
الامر بمعنى الخبر عطفا على الا تكلم فيكون في تقدير ان لا تكلم وتذكر ربك وتقييد
الامر بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار وفيه بحث لجواز ان يكون بالعشي والابكار قيدا له
ايضا فتأمل كانت معجزة لزكريا وارهاصا قال المحقق التفتازاني الارهاص تاسيس
النبوة بظهور الخوارق قبل البعثة كاظلال الغمام لنبينا في طريق الشام والحمل على معجزة
زكريا بعيد لان من شرطها التحدي والقصد الى الاتيان فان الاجماع على انه تعالى
لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى فان قلت ما الحاجة الى الاجماع مع هذا النص قلت لاحتمال
الا ان يبعث الرسول الاخص من النبي تطهيرها عما يستقذر منهن
قال المحقق التفتازاني ان خلقها مطهرة فلا يلزم سابقة التلويث وكذا في جوابها اختصاص
جميع ما ذكر في الاول بالاول وفي جميع ما ذكر في الثاني بالثاني والاظهر ان المراد بالاصطفاء
الاول اصطفاء على محرر وان كان ذكرا كما قال وليس الذكر كالانثى وفي الثاني اصطفاء
في التطهير على نساء العالمين وما قذفتها اليهود او تهمتها قال المحقق التفتازاني اتهمتها
اليهود بيوسف النجار من عباد بني اسرائيل يا مريم اقنتي من مقولة الملائكة وصورة
الامر محافظة على الصلوة بعد ان اخبروها بعلو درجتها وكمال قربها الى الله تعالى لئلا تغتر ولا
تغفل عن العبادة ولو كان الركوع بمعنى الخضوع كان حفظا لها عن الوقوع في رتبة التكبر
والاستعلاء بكمالها في علو الدرجة مبالغة في المحافظة عليها او على الاركان وهو
او على الصلوة لان الامر لكل جزء في مقام الامر بالكل مبالغة في المحافظة عليها او في

ذكر التشيي تفصيلا تقريرا ليس في الاجمال وقدم السجود على الركوع هذا اذا كان المراد
به سجود الصلوة اما اذا كان المراد به سجود التلاوة فقد وقع في مقامه وهو مقام ذكر القنوت
اي القيام في الصلوة الذي هو بمنزلة ذكر القراءة او التنبيه على ان الواو لا توجب
الترتيب ففيه ضعف لان خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم اللغة
او ليقترن اركعي بالراكعين للايذان بعير لتقترن اركعي بالراكعين المعبر به عن المصلين
للايذان بان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين وتمام هذه النكتة يتوقف على بيان
وجه انه لم يعبر بالساجدين تنبيها على ان من لا سجدة في صلوته ليس من المصلين وكان
وجهه ما سنذكره مما ذكر في الكشاف حيث قال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم
ويسجد في صلوته ولا يركع فيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا
يركع فالنكتة في التعبير ما جعله نكتة في ذكر واركعي مع الراكعين ونحن نقول والله تعالى اعلم
عبر في مقام الامر بالصلوة بالجماعة بقوله واركعي مع الراكعين للاشارة بان مدرك
الجماعة من ادرك الركوع حتى ان من لم يدرك الركوع لم يدرك الركعة اي
ذكر من القصص اشارة الى توجيه افراد اسم الاشارة مع تعدد المشار اليه ثم تفصيل
في البيان كما في الكشاف حيث قال في ذلك اشارة الى ما سبق من نبا زكريا ويحيى
ومريم وعيسى عليهم السلام الا ان جعل المشار اليه اكثر باراده القصص المذكورة في هذه السورة
من وقايع الدنيا والآخرة ولم يخصها بما ذكر من قوله اذ قالت امرأة عمران الى هنا او
خصها لكنه جعل ما ذكر فيه قصة امرأة عمران وجعلها تحت قصة مريم تكلف اقداحهم
قال المحقق التفتازاني قال الزجاج الاقلام هنا القداح جعلوا عليها علامات يعرفونها
بها من يكفل مريم على جهة القرعة وسمي السهم قلما لانه يقلم اي يبرى وكل ما قطعت منه
شيئا فقد قلمته والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه دفع لما يورد
من انه لم نفي المشاهدة التي غيبته عن البيان لظهور انتفائها على كل احد وترك نفي السماع
الذي يحتمل توهمه ووجه الدفع انه قصد به التهكم بهم كانه قيل لهم انكم في شك فانه وحي
يدعون انه شاهد القصة بعد اتفاقكم على انه لم يسمع شيئا ونحن نقول نبه بنفي المشاهدة
على انه يعرف ذلك كمعرفة المشاهد وذلك لا يكون الا بالوحي اذ معرفة الامور بالسماع
لا بطريق الوحي لا تكون كمعرفة المشاهد متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم

اي يقولون ليعلموا او يقولوا ايهم يكفل مريم في الكشاف ينظرون ايهم يكفل مريم او ليعلموا او
يقولون فجعل المحذوف تارة حالا وتارة مفعولا له حتى تقدير العلم جعله مفعولا له وفي تقدير
غيره حالا ولا يخفى وجهه فح الظ او يقولون كما في الكشاف وكان قوله او يقولوا سهو من
الناسخ الا ان يقال انه اراد بقوله او يقولوا انهم يحكموا الا ليستفهموا كما قصده الكشاف
وذلك ان يجعل ايهم بدلا عن ضمير الجمع اي يلقي كل يقصد كفالته ويتأتى منه واعرض
عن تقدير ينظرون لان افعال غير افعال القلوب لا يجوز تعليقها على هو المشهور قال المحقق
تعليقه بيقولون لا يفيد فائدة يعتد بها وفيه انه يفيد فائدة ليعلموا بلا خفاء
المسيح لقبه هو من الالقاب المشرفة صحح في نسخ الكشاف على لفظ اسم ثم فاعل والصيغة
المفعول له وجه وكانه تعرض ببيان انه لقب لا اشكال في حمله على الاسم الذي
يقابل اللقب والكنية لكنه غفل عن التعرض بما يدفعه واقتصر على دفع اشكال حمل
ابن مريم الذي هو صفة   ولا ينافي تعدد الخبر اتحاد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف
ان كان يراد دفع التنافي على كونه اسم جنس مضاف انه انما يندفع لو كان اسم الجنس
يطلق على القليل والكثير كالتمر وهو ليس كذلك بل مثل رجل وان كان على كونه اسم
جنس مضاف بناء على جعل تعريف الاضافة للاستغراق ففيه ان الاستغراق بمعنى كل
فرد فلا يصح حمل المتعدد عليه لا على سبيل البدل ولا على سبيل الاجتماع وغاية ما يوجه
به ان يقال حمل المتعدد على المجموع بتضمنه الاستغراق بمعنى كل واحد على نحو قوله تعالى
وما من دابة الا امم امثالكم فتأمل   تكلف لا طائل تحته اذ تصحيح اسم ظاهر في انه
من اوضاع العبرية على قانون لغة العرب يتوهم انه من اوضاع العرب تكلف لا طائل
تحته   ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره الفرق بين هذا التوجيه
والتوجيه السابق ان السابق تصرف في الخبر بتنزيل ما التبس باسم منزلته وهذا التوجيه
تصرف في المبتدأ بجعله مستعملا فيما اشتهر به من الوصف فان الاسم مشتهر بالتمييز والتعريف
وفيه بقاء ابن مريم على ما هو ظاهره من كونه صفة وليس فيه اخراجه الى الخبرية ثم في حذف
همزة ابن من الكتابة وجه يجوز ان يجعل الخبر المجموع كما صرح به الكشاف وان يجعل كل واحد
فلقد اجمل حيث اجمل   وانما قيل ابن مريم اقول انما قال ابن مريم لانه في قوة لهن
عابدة   وتذكيره للمعنى في اختيار رعاية جانب المعنى احترازا عن توهم كونه انثى

وانما وصفه بالوجاهة في الدنيا تنبيها لها وازالة لحزنها لتوهم ان يطعن بانه لا اب له
ويكون ذليلا لذلك قوله ان يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت
ونحن نقول اشارة الى ابتداء زمان نبوته وانتهائه وبين انه لا يتجاوز سن الكهولة قوله
وذكر احواله المختلفة المتنافية ارشاد الى انه ليس بينهما مناسبة جامعة لاشتراك جميعها في كمال
ولا يخفى ان من جملة تلك الاحوال المرشدة قوله ومن الصالحين فالاولى ذكر هذا الكلام
بعده ليدخل في الاحوال بلا خفاء قوله حال ثالث من كلمة لا يخفى انه رابع من كلمة ثالث
من ضميرها وان جعل المعطوف على الحال اسا حالة قوله او استفهام عما انه يكون
بتزوج او غيره ويحتمل ان يكون استفهاما عن انه من اي شخص يكون   القائل
جبريل ولهذا قيل ارادت بقوله رب انى جبريل قوله كذلك الله يخلق ما يشاء انا الحق
الولد بلا اب يخلق ما يشاء من غير وجود سببه العادي   القائل جبريل او الله
وجبريل حكى لها اما بلا تغيير فيكون فيه التفات واما بتغيير وهو فانه تعالى انا اخلق ما اشاء
اذا قضيت او اقول له كن فيكون جعله الحكاية على طريق الغيبة على ما يقتضيه حال ومثل كثير فهو
تعالى حاك عن حاكية نفسه لا يظهر وجه جعل جبريل حاكيا والاحتراز عن ان يكون الله
خاطبها بكلامه بطريق الالتفات ويكون ذلك كرامة لها او معجزة زكريا او ارهاصا لنبوة
عيسى عليه السلام نعم لو ثبت انه لا يكلم الله تعالى الا مع نبي لهم ذلك وقوله انما امادة
قصر وانما ما ابهم ان ولكن خبره قوله اشارة الى انه كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا
في بيانه هذا يدل على انه حال قوله اذا قضى امرا على القضاء دفعة وعبر عن خفاء الدلالة
بالاشارة لان ظاهره العموم وتخصيص خلاف الظاهر والظاهر ما سيجيء في تفسيره في
سورة يس حيث قال انما امره انما شانه اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
يحدث وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بامر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير
امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو
قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق فان قلت ما فائدة قوله له ولا يكون قول كن
الا للمخاطب قلت القول اذا تعدى باللام فهو بمعنى المخاطبة فاراد بذكره جعل القول بمعنى
الخطاب والله اعلم بالصواب قوله كلام مبتدأ غير ليس داخلا في كلام سابق
بالعطف على جزء من اجزائه بل هو جملة مستقلة غير معمولة لبشر والواو اعتراضية كرت

تطيب لقلبها وراحة لما اهمها من خوف اللوم لان معرفة مناقبه تهون عليه شدائد
اللوم فما ذكره المحقق التفتازاني ان التوجيه الحسن المذكور هو كونه كلاما مبتدأ
وان كان يصح نعطفه عليه غير ظاهر ليس بشيء لكنه ما ذكره من انه يتوجه على الكل
سؤال الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله تعالى قالت رب انى يكون لى ولد
وكان ينبغي ان يؤخر عنه ذكر الاوصاف والاحوال لا يخلو عن قوة ولذا قال المحقق التفتازاني
اعتبار اهتمام به لكنه ينبغي ان يذكر وجه الاهتمام به حتى يتم التوجيه ونحن نقول بتوفيق
الله الملهم للصواب ان وجه الفصل بيان القصة على وجه وقع واذا بلغ كلام الملائكة
الى قوله ومن الصالحين استعجبت مريم وقالت رب انى لعدم علمها بان كلام الملائكة
لم يتم فاجيب ثم ذكر تتمة الكلام الكتاب الكتبة اى صنعة الكتابة بان يعتبر كاتبا
او قارئا للكتابة وجعل الكتاب مخصصا بعد التعميم لا ينافيه الفصل بينهما وبين الكتاب
بالحكمة بل فيه حكمة بالغة كمال البلاغة لما فيه ايهام انه لا مناسبة بينهما وبين الكتاب حتى
راعى الوصل بينهما وبينه وتجنب عن الفصل كانه قال ناطقا الاولى كانه قال ناطقا
لان المث فيض في طريق التضمين جعل المضمن حالا لا معطوفا وكذلك الثاني تضمين ذاكرا
لئلا يحتاج الى تقدير الجار وارسلت رسولا بانى قد جئتكم باية اى بانى قد جئتكم
وهو مبهم ذكر توطئة لما يتصل به قوله انى اخلق كما هو شان الابدال وانما قال قد جئتكم
مبالغة في المعجزة كانه جاء بها فهو لم يجئ قبل هذا القول كما هو الظاهر ان قوله قد
جئتكم باية بيان لاية انه ولد بلا اب وتكلم بدعوى الرسالة قبل اوانه ويكون انى
اخلق الطير اشارة الى المعجزات باتى بها بعد ذلك ذكر في صورة التعداد
نصب بدل انى هذا على مذهب من جعل انى وان محذوف الجار منصوبا وبعضهم
جعله مجرورا وقوله او رفع على هي انى والجملة صفة اية او استيناف في جواب ما هي وجعل
الامور المتعددة التي دلت كل منها اية لكمال اتصالها واشتراكها في غرض ولا منافاة
بين جعلها نفس اية وبين جعلها طرف اية في قوله ان في ذلك لاية لكم لان في التجريد كما
في قوله تعالى لهم فيها دار الخلد وقوله والمعنى اقدر لكم تفسير للخلق بالتقدير وينبغي ان يجعل
باذن الله معمولا لاخلق ايضا ليكون فيه منع لتصوير صورة الحيوان لمن لم يأذن الله
وخلقه الطير واحياء الله اياه ايضا دليل على انه خلق بلا اب وازالة لاستبعاد لانه

خلق طيرا لا يولد الا من اب وام بدونهما فهذه المعجزة على اسلوب حكيم ودافعة تهمة كل
ناقص سقيم وابرئ الاكمه والابرص الذي الاولى تقديم تفسير الاكمه على الابرص
والجي حرف في نهاية الآفاق قوله كرر باذن الله دفعا لتوهمهم الالوهية بان الاحياء
متعلقة بالجي والاظهر انه متعلق بالابراء ايضا فقول كرره لان المعجزة هو فعل الله تعالى
الظاهر على يد مدعي الرسالة فالاولى اعتبارها اسنادها الى الله تعالى قوله بما تأكلون التي
لا تكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانباء بما هو الهم قوله عطف على رسولا على
الوجهين في تضمين المصدق بمنطق مقدر وتنبيه الكشاف بانه قيل ناطقا بانى مصدقا
وقال المحقق التفتازاني ولا يخفى ان في هذا نوع خروج عن قانون التضمين قوله او رد
على قوله قد جئتكم بانه بان يكون عطفا على معنى ما به كانه قيل جئتكم لاظهر اية ولاحل او
معطوف على معنى مصدقا بجعله في قوة لاصدق كما هو فيما استشهد به كما ذكره
المحقق التفتازاني ان رد لاحل على قوله بانه يجب لفظ ولا بد من اضمار قد جئتكم فهو
في التحقيق من عطف الجملة اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به ضعيف والتحقيق مع
القاضي قدس سره ولك ان تجعله معطوفا على لفظ مصدقا بتقدير وجئتكم لاحل لكم
قوله والثروب جمع ثرب بالفتح وهو شحم رقيق يغشى الكرش والمعى قوله والعمل في السبت
فيه حذف قوله وجئتكم باية على ان الله ربي وهذا ظاهر في قراءة فتح ان لكنه لما لم يذكر
هذه القراءة كما ذكره الكشاف خفي مراده وكان الاولى ان يذكرها قوله تحقق كفرهم به
تحقق ما يدرك بالحواس يريد ان الاحساس استعارة للعلم بلا شبهة اذ الكفر
لا يحس ويمكن ان يقدر احس الكفر باحساس آثار الكفر واقوالهم واخوانه بدل على ذلك
جعل حالا في المفعول ووصف المفعول النسب بتحريض الناصر على النصرة فلذا جعله حالا
عنه ولانه اذا دار الحال بين امرين فهي لما هو بجنبه قوله من الذين يضيفون
انفسهم الى الله تعالى يحتمل اضافة القرب واضافة المشاركة في نصرة قوله وقيل
الى ههنا بمعنى مع او في او اللام صرح بتلك المعاني لكلمة الى في هذا المحل
ومشتوا الى بمعنى اللام بقولك الامر اليك ولا يخفى ان لام الاختصاص في اللفظ
فيما نحن فيه التعليل ويحتمل ان يكون الى متعلقا بالانصار بالتضمين ويكون المراد
من ينصرني من الله اى الى زمان الوصول اليه وهو زمان الموت فيه يذكره الى ان

نصرة الرسول ثم انقيد لو كانت الى الموت ولا فوز لمن لم يستقيم دائما قوله حواري الرجل خالصته اي جماعته الخالصة الاختصاص به من الحور بالنسبة اليه فاطلق الحواري على الخاص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله المحقق التفتازاني مفردا وجعل الضمير في تعبيرات النسبة وكانه دخ اليه اطلاق الحواري على واحد ويصح ان يكون منقولا من الجمع الى المفرد بتنزيل الواحد الكامل منزلة جماعة خالصة والمراد بالحصر بالنسبة الى الثاني حتى في المختصر لا من اهل البادية قيل لهم الحواريات لخلوص الواتهن وعدم تغيرها بتصرف الزمن قوله امنا بالله واشهد عطف على آمنا بالله ولعل وجه العطف ان قولهم آمنا بالله انشاء الايمان لا اخبار عن قولهم وحمل طلب الشهادة على طلب شهادة يوم القيمة ونحن نقول والله اعلم لعلهم يريدون واشهد لنا حين نعرض ايماننا على ربنا بقولنا ربنا آمنا كما ان واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ولعل شهادته تامينه لدعوتهم وطلب كتابتهم كناية عن تثبيتهم على الايمان وجعل خاتمتهم عليه قوله او مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم لعل كتابتهم معهم بان يكتب انهم شهدوا لهم لا ان يكونوا مع جملة يشهدون كما هو ظاهر العبارة قوله او امة محمد عليه السلام اشار الكشاف الى ضعفه وبين وجه ضعفه المحقق التفتازاني بخفاء وجه الدلالة على هذا المعهود وكانه اراد انه اشتهار امة محمد عليه السلام بالشهادة على الناس فيما بين اهل الشرع فلم يرض بتمريضه وقواه بقوله فانهم شهداء على الناس والاظهر ان يقول فانهم معلومون بالشهادة على الناس مشهورون بها قوله من يقتله غيلة وهو ترقب الفرصة حتى اذا وجدها لم يمهل القتل وقتله فجاءة قوله اقواهم مكرا الاظهر ان هذا الاستعمال من النظم مثل المفيد لاشد الماكرين او اقواهم والاظهر ان يعتبر بان كونه احسن واوقع في محله لبعده عن الظلم قوله ظرف لمكر الله قدمه على التوجيه الثاني مع ان الكشاف اخره تنبيها على رجحانه اذ ليس تعليق الخيرية زمانا دون زمان كثير معنى كما ذكره المحقق التفتازاني والحسن في الاضمار ما هو المشهور في تقدير اذكر فيكون اذ ابدا كما تقرر كونه خير الماكرين قوله يا عيسى اني متوفيك اكده لان تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد انهم يقتلونه والوعد بانه متوفاه وبالغه الى ما قدره له يفيد انه لم يبلغ غاية اجله وقوله ومطهرك من الذين كفروا يدل على انه لم يموت

في السماء وبين بني الارض لان التطهير من الكفار لا يكون في السماء لان السماء خال عنهم ومستفاد منه انه اذ ابقاه في الارض لا يبقى على وجه الارض كافر والله اعلم قوله اني متوفيك نام كما انيلا يخاف فان رفعه في السماء فقيه في السماء آمنا غير خائف قوله فوق الذين كفروا الى يوم القيمة المراد العلو الرتبي والتقييد بقوله الى يوم القيمة التابيد كقولهم ما دامت السماء وما دار الفلك اذ علوهم لا ينتهي بيوم القيمة قوله فاما الذين كفروا اي اما الذين كفروا منكم ولا يخفى انهم مخاطبون في ضمن الخطاب الى الكل بقوله فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فهل هذا القدر يكفي في الالتفات او الالتفات هو الانتقال من طريق حي بقصد الى طريق آخر لذلك الظاهر هو الثاني فلا التفات في الكلام واورد على كونه تفسير الحكم وتفصيلا له ان الحكم بعد الرجوع وهو في القيمة فكيف يترتب عليه العذاب في الدنيا واجيب عنه بوجوه جمعها المحقق التفتازاني اقربها منع اختصاص الرجوع بيوم القيمة وقد يقال وهو ما نذكر لك من انه متعلق بالشدة اي عذابا شديدا ابدا لا تفارقه الشدة فقوله في الدنيا والآخرة مبالغة في لزوم الشدة فتامل قوله تقرير لذلك اي لذلك التفصيل باعتبار ان تقييده بنفي المحبة بالظالمين يفيد اثبات المحبة لغير الظالمين قوله اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وافراده لتاويل المتعدد بما سبق كما اشار اليه ونحن نقول انه اشارة الى ما ياتي بعده من قوله ان مثل عيسى عند الله وتوطئة له قوله على ان العامل معنى الاشارة لا قوله من الآيات لان الحال لا يتقدم العامل المعنوي وجعله تفسيرا يدل على جواز وقوع التفسير بين معمولات المفسر اذ قوله من الآيات حال من لفظ ذلك قوله وقيل اللوح لان اللوح مشتمل على آيات قدرته تعالى وعلى الذكر الحكيم قوله شبه حاله بما هو اغرب ووجه الشبه الغرابة والمشبه به اتم فلا يرد انه لا يصح التشبيه لمخالفتها في كون آدم بلا ام والغرابة دونه قوله اي انشاء بشرا يريد ان التراخي بين خلق القالب والاحياء فانه قبل الاحياء جماد لا بشر او التراخي بين الخبر عن خلقه من تراب والخبر عن كيفية خلقه وههنا بحث وهو انه جعل الماضي قوله كن فيكون كناية عن الخلق دفعة بلا مهلة وسبب ومن البين ان آدم عليه السلام ليس مخلوقا دفعة فاستعماله في شأن

آدم عليه السلام يتبين ان المراد لبس ما ذكره قوله حكاية حال ماضية لان المقام
يقتضي بالحكم قوله ولك ان تجعل المراد المستقبل بالنظر الى ما قبله هو قوله لكن قوله
خبر محذوف اي هو الحق وقيل مبتدأ ثم قال المحقق التفتازاني الاول اوفق بالمقصود
وهو الدلالة على ان الحكم السابق هو الحق لا ما زعم النصارى من الالوهية لكنه قوله من بعد
ما جاءك من العلم اوفق به كما ان قوله فلا تكن من الممترين اوفق بالاول قوله
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريقة التهييج على الثبات على الحق والا فهو
صلى الله عليه وسلم منزه عن الامتراء وكذلك في كونه خطابا لكل سامع بالنسبة اليه
صلى الله عليه وسلم فيلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل قوله اي من البينات
الموجبة للعلم لا حاجة الى تأويل مجيء العلم بمجيء البينات لانه اذا جاء البينات فقد
جاء العلم وانما قال من بعد ما جاءك من العلم تقييدا للمباهلة وتنبيها على ان المسلم
لا ينبغي ان يباهل الا بعد اليقين بما يباهل فيه وقوله فمن حاجك يحتمل الاستفهام
والشرط والاستفهام للانكار وجود من حاجه وتصديقه ان النصارى عجزوا عن المحاجة
فهو تشجيع له على المباهلة والفاء في قوله فقل تفريع قوله هلموا بالرأي والعزم
فكأن العاقل في مكان آخر فبالتوجه الى ما يطلب منه ينتقل الى مكان آخر قوله
وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويمكن ان يقال لان محاربة النبي آخر محارب
قوله ثم نبتهل اشتهرت الكلمة ثم الى ان اللائق بحال العاقل التأخر فيه والتبطي
وعدم المبادرة وبكلمة الفاء فيجعل الى انه لا يتراخى ابتلاء الكاذب بلعنة الله عن
المباهلة قوله واصله الترك اي اصل الابتهال الترك وفي الكشاف ثم استعمل
في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعانا وكان وجهه انك تترك امرك في دعائه
الى الله من كل وجه قوله اذا ركبتها بلا اصرار هو خيط يشد فوق خلف الناقة لئلا
يرضعها فصيلها قوله حتى ننظر انظر حتى ننظر وقوله فلما تخالوا تفاعل من الخلو اي خلا
بعضهم الى بعض والعاقب الامير الذي يخلف السيد وهو دون السيد والفصل القول
القول الفاصل بين الحق والباطل والموادعة المصالحة فقال اسقفهم قال المحقق التفتازاني
الاظهر انه معرب اسكف بالرومية اي عالمهم وكان ذلك منهم ابو حارثة قوله
يجتنبها ثم لا يخفى لطف تجنبها والمراد بقوله او هو لفظة هو ولا تقابل بين كونه فصلا

ومبتدأ الا ان بعض العرب يجعل صيغة الفصل مبتدأ لا نقول اذ جعل مبتدأ لا يبقى
لا يبقى فصلا اذ ليس بما يلتبس بالصفة اي ليس الخبر خبر ذلك المبتدأ حتى يكون الصيغة فصلا
بين خبره ونعته لانا نقول هو خبره في الحقيقة وفي الصيغة في الصورة ونظيره مررت
بك وبزيد فان المعطوف في الصورة زيد وفي الحقيقة زيد وايضا المبتدأ الذي هو الفصل
يفيد الحصر دون ما ليس بفصل قوله يفيد ان ما ذكره في شأن عيسى وامه
عليه السلام حق دون ما ذكروه بعينه يفيد الحصر ويخالفه ما ذكره المحقق التفتازاني في
شرح التلخيص انه للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان كتعريف
المسند فهو لمجرد التأكيد قوله لانه اقرب الى المبتدأ لم يرد ان اللام لا يصح ان
تدخل الخبر لكنه دخوله الفصل اولى كما هو المتبادر اذ لا يصح ان هذا هو الحق بل اراد انه
التزم دخول اللام عليه لانه اولى به لكونه اقرب الى المبتدأ قوله صرح فيه بمن
المزيدة التصريح بمن هو ما يقابل تضمنه فان لا رجل تضمن من واصله لا من
رجل كما حقق في محله ويفهم منه ان قوله ما من اله آكد من لا اله قوله
لا احد سواه ليس وحده في الالوهية لا فائدة لقوله سواه ولا يخفى انه لو ساواه
احد لم يصح لا هو ولا ما بعده في الالوهية لانه يبطل الوهية كل منهما
ببرهان التمانع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الفصل هنا ليس للحصر ولا تعريف
المسند كيف والغالب على جميع الاعتبار لا يكون الا واحدا فالقصر فيه لغو
الا ان يجعل قصر قلب والمقام لا يلائمه فتأمل قوله وعيد لهم في
الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون قوله وضع الظاهر موضع المضمر هذا اذا اريد بالمفسدين
المعهودون الذين هم الذين تولوا واما لو اريد جميع المفسدين حتى يكونوا عندهم
لدخولهم فيهم فيكون ابلغ فليس من وضع الظاهر موضع المضمر قوله اي في
للذين والاعتقاد المؤدي بظاهره صفة الجمع فالاسناد مجازي والاظهر
المؤدي في محل جعله صفة الف ويرد بكثرة الا في والظاهر الف في الذين
الا ان يتكلف بجعل الف في للذين من قبيل لا ابا لك على مذهب سيبويه و
كتابة اللام من قلم الناسخ والثاني ان يجعل المؤدي خبرا بعد خبر ومن كان الادلى

سواء الا ان يقال اراد حصر المؤدي في التولي وقوله بل والى في العالم فانه
قلت كيف جمع بين حرفي العطف قلت تقدير الكلام بل الى فساده والى فساد
العالم لا يقال يكفي بل الى فساد العالم لان النفس من العالم لانا نقول في العالم
لا يستلزم في كل جزء ولك ان تقول المراد في العالم بجميع اجزائه لم يقتضيه
المقام فلا فائدة في تقدير المعطوف عليه قوله يعم اهل الكتابين ان بحسب العبارة
ولا يعلم منه انه قال احد انه المراد بخلاف قول الكشاف قيل هم اهل الكتابين وقوله
وقيل يريد به وفد نجران او يهود المدينة يفيد ان هذا القائل متردد وفي
الكشاف يريد به وفد نجران وقيل يهود المدينة قوله وقوله تفسيره
ما بعده لم يرد ان كلمة ان حرف التفسير لما في تعالوا من معنى القول لان كلمة التفسير
لا تنصب بل اراد انه يعلم منه الكلمة والا فالتقدير لان لا نعبد الا الله وفيه تعريض
بانهم كانهم لم ياتوا بها حيث لم يلتزموا لوازمها قوله ولا يتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون الله ولا نقول عزير ابن الله فسر ضمير المتكلم بالناس فجعل
بعضا مثل العزير والمسيح والاحبار فلم يشمل الاصنام ولك ان تجعل الضمير
عبارة عن الكل فيشمل كل ما يتخذ ربا فان قلت لم يتخذ بعض اربابا من دون الله
بل اشركوا به فما وجه قوله من دون الله قلت اراد من دون الله وحده او تنبيه على ان
اتخاذ البعض لا يجتمع مع اتخاذ الله ربا قوله اي لزمتكم الحجة فاعترفوا
بانا مسلمون الاظهر ان المراد انا لا نتشبث على الاسلام وتكاسلا عن اخذ في هذا الامر
فاشهدوا وانا مسلمون فانا لا نخفي اسلامنا كما انكم تحادون وتخفون كفركم ولا تعترفون
به بعدم وثوقكم بنصر الله قوله او اعترفوا بانكم كافرون هذا على سبيل التعريض
كما صرح به الكشاف قوله بنوع من الاعجاز اي بنوع من اعجازهم عن المعارضة
حيث لم يقبلوا المباهلة ثم لما اعرضوا عنها حيث لم يسلموا وانقادوا البعض
الانقياد حيث قبلوا الجزية عاد عليهم بالارشاد قوله لم يجد ذلك اليه
عليهم في القاموس الجدوى العطية جدى عليه يجدي واجدى قوله تنازعت
اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام اه في الكشاف زعم كل فريق من اليهود والنصارى
ان ابراهيم كان منهم وجادلوا رسول الله والمؤمنين فيه فقيل لهم ان اليهودية

ويمكن التوفيق بين الكلامين ان مراد الكشاف انهم جادلوا رسول الله والمؤمنين فيه
بعد ترافعهم الى رسول الله وسماع الجواب كما لم يشهد واحد منهما قوله
وكان ابراهيم قبل موسى بالف سنة وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما اي على واحد منهما
وفيه اشكال لانهم يدعون ان دين ابراهيم يوافق دين موسى لا ان ابراهيم تبع موسى
وعمل بالتورية فكيف يدفع ان دعواهم بمحال الموجب لنفي العقل عنهم ويمكن ان
يدفع بانه لو كان الامر كذلك لما اوتي موسى التورية بل امر بتبليغ صحف ابراهيم
عليه السلام واعلم انه قد ذكر القاضي في قصة مريم ان بين عمرانين الف سنة وثمانمائة
وذلك يقتضي ان يكون ابراهيم عليه السلام قبل عيسى عليه السلام بثلثة الاف ونحوه
عبارة الكشاف حيث قال بين ابراهيم وموسى عليهما السلام الف سنة
وبينه وبين عيسى الفان وكانه غفل القاضي في هذا المقام وظن ان بينه يعني بين
ابراهيم وليس كذلك اذ المراد بين موسى وعيسى او سهى الكاتب وكان نسخة
وعيسى بعده اي بعد موسى بالفين فسقط من قلمه قوله بعده ونقل البعض هذا التاريخ
عن الشعبي وفي التيسير قبل نزلت التورية بعد موت ابراهيم بالف سنة ونزلت
الانجيل بعد موته بالفي سنة وظهرت اليهودية من اهل التورية بعد نفيهم التورية والنصرانية
ظهرت من اهل الانجيل بعد نفيهم الانجيل هذا كلامه فالظاهر ان كل موضع من كلامه
انت واحد من القولين قوله نبهوا بها عن حالهم الظ على حالهم
اي هم هؤلاء الحمقى استئناف من حماقتهم باعتبار انه اشير اليه ذواتهم لتعريفهم
ابتداء بانكم لا تدركون ذواتكم الا بالاشارة الحسية فهو من قبيل اولئك
اباي فجئني بمثلهم قوله وبيان حماقتكم اه لا مدخل لقوله فلم تحاجون
في بيان الحماقة اذ ذلك عدة التفريع فالمعنى انكم حاججتم فيما لكم به علم وافتضحتم مع
علمكم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادخل في الافتضاح قوله والله يعلم
ما حاججتم فيه وانتم لا تعلمون ففي تحاج العالم محاجة الجاهل للعالم وفيه تنبيه على ان
محاجة رسول الله محاجة الله قوله تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان اشارة
الى الفصل قوله تعريض بانهم مشركون في الكشاف او التصريح بان يكون قوله
من المشركين في وضع الظاهر موضع المضمر بان يكون المراد به اليهود والنصارى

كأنه قال وما كان منهما أي من اليهود والنصارى ولم يلتفت إليه لأنه يقتضي أن لا يكون تكرارا
لقوله وما كان يهوديا ولا نصرانيا قوله وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء
وح والذين آمنوا عطف على الذين اتبعوه ولا يلغو الاغناء اتبعوا النبي عن ذكره
لأن المؤمنين يشمل مؤمني أمة عيسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما وقراءة جر النبي مشكلة
لأنه ح يكون الفصل بينه وبين ابرهيم بالخبر فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي
فتأمل وقوله والذين آمنوا إما عطف على الذين اتبعوه وح يزيد الفصل بالأجنبي أو
على النبي قوله لو يضلونكم لعل أكثر ما شرع لهم على الإصالة انما قال في أكثر ما شرع
لهم لأنه وجب على المؤمنين الإيمان بالقرآن إجمالا وتفصيلا ولم يجب على الذين
اتبعوا ابرهيم عليه السلام إذ وجب للذين اتبعوه الإيمان بتفصيل صحفه ولم يجب
على المؤمنين فتأمل قوله وما يضلون إلا أنفسهم الإضلال ولا يعود وباله جعل إضلالهم
لأنفسهم كناية عن عود وبال الإضلال إليهم لئلا يلزم إضلال الضال وذلك أن يجعل
عبارة عن إبقائهم في الضلال وقوله أو ما يضلون إلا أمثالهم يشعر بأن المقصود تأويل
الأنفس بالأمثال من غير حاجة إلى تأويل الإضلال وليس بذلك إذ كان معنى
إضلال الضال فلا بد من التأويل السابق وهذا تبشير للمؤمنين بأنه يعصمهم الله
عن إضلالهم ولم يتهودوا ولم يسلموا ففيه إعجاز بالخبر عن الغيب قوله يا أهل الكتاب
الظاهر أنه بتقدير قل يا أهل الكتاب قوله وأنتم تشهدون نعته بمعنى أنكم تشهدون
والظاهر رجوع ضمير نعته إلى القرآن وظاهر عبارة الكشاف أن المراد من هذه
نعت الرسول وإنما قال وتعلمون بالمعجزات أنه حق ولم يقل أو تعلمون بإعجازه
أنه حق لأن المعجزات أشمل والعلم بالإعجاز يختص بالبلغاء دون غيرهم قوله
بالتحريف وإبراز الباطل في صورة الحق وهذا إشارة إلى تأويل الكتاب بالباطل
بأنه تصوير للباطل في صورة الحق الذي أنزل ومعنى تلبسون بالكسر تخلطون الحق بالباطل
ومعنى بالفتح الكشف أي لم تكتسون الحق مع الباطل فتأخذونهما معا وكذلك تشهد
لاستعمال اللباس في خلط الشيء ووصفه بقوله عليه السلام كلابس ثوبي زور في حديث
المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور شبه المتشبع أي الذي يتشبع من
نفسه وليس بشبعان للمتصف بلابس ثوبين من الرداء والإزار ليكون في زي

أي الزهد وهو لبس زي الزاهد قوله لعلهم يرجعون الرجوع لا يستلزم الشك بل
هو أولى باعتقاد البطلان وكأنه بلغه أن تلك الطائفة قالوا لعلهم يشكون لكلامهم
اقتصر على الشك لأنه أقل منه قوله أي ولا تقروا عن تصديق قلب جعل
الإيمان بمعنى الإقرار توجيها للام لمن تبع فإن الإيمان متعد بنفسه وليس المقام مقام
لام التقوية والحاصل لا تصدقوا عن قلب إلا دينكم وعلى هذا التوجيه قوله قل إن
الهدى هدى الله ليس اعتراضا أي قل لهم إن مكركم لا يعارض هدى الله فإن الهدى هدى
الله أو قل لنفسك وللمؤمنين إن الهدى هدى الله فلا يضرك أو يضرهم كيدكم
قوله أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد إلا لأشياعكم فحمل الإيمان بمعنى الاعتراف ولو أبقاه
على حقيقته لا يستغني عن التقدير أي ولا تظهروا تصديقكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم
إلا لأشياعكم ولما كان التعلق بالمحذوف بعيدا عن الفهم احتاج إلى ما يبين تقرير
ما هو نص في تقدير ذلك المحذوف ونحن نقول أن يؤتى أحد متعلق بقوله
لا تؤمنوا مفعول به أي لا تصدقوا إلا لمن تبع دينكم في حقية أن يؤتى أحد مثل
ما أوتيتم من الدين الحق المنجي أو يحاجوكم عند ربكم فيغلبكم قال المحقق التفتازاني
ليس المراد بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيامة في قضائه وتقديره يعني لم يقدر الله
أن يغلب أحد غير تابع دينكم عليكم بالحجة ولا غلبة عليكم إلا لمن تبع دينكم
إذا كان الحق معه في دينكم فيكون من كلام الطائفة ليس مقطوعا به بل يحتمل أن يكون
خطاب الله للمؤمنين بأنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتوا دينا ناسخا لما ديانات السابقة
ح أو يحاجوكم في تتمته أي إلى أن يحاجوكم عند ربكم أي إلى يوم القيامة فيكون
وعد إبقاء دينه قوله من إن تأمنه من أمنته على كذا وائتمنته والأوقية
بالضم سبعة مثاقيل كالوقية بالضم وفتح المثناة التحتية مشددة وأربعون
درهما كذا في القاموس وفي الصحاح أنه والأصل كان أربعون درهما وبهذا
المعنى يجري في الحديث لكنه تعارف في عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم
وهو أستار وثلثا أستار فنحاص بالكسر والحاء المعجمة وإنما جعل الغالب في اليهود
الخيانة لأن منهم عبد الله بن سلام قوله إلا مدة دوامك قائما أي والظاهر
أن المراد دوام تأخذه منه قبل المفارقة قوله إشارة إلى ترك الأداء

المدلول عليه بقوله كأنه لم يعين القول لتعينه واراد القول المعهود والاظهر
انه كان بقوله لا يؤده كما في كثير من النسخ فسهى الناسخ وترك قوله لا يؤده
قوله ليس علينا في شأن من ليسوا اهل الكتاب يحتمل والله تعالى
اعلم ان يكون المراد ذلك بانهم يقولون ليس فيما بين الاميين سبيل ويعنون به
نفي نبوته صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليهم فمن يؤد الامانة منهم انما يؤديه لانه
قبل دينه وتابعه صلى الله عليه وسلم قوله ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون ولا افتراء على الله مع العلم بانهم كاذبون هم الملام لا مع عدم العلم والا فيشكل
امر القايسين المخطئين في اقيستهم ولك ان تقول المراد انهم لا يتحاشون
فيما بينهم من الكذب على الله بل يكذبون مع علم الجميع بانه كذب ولا اخبارهم
بانهم لا يؤدون دينارا او قطنة ليبان انهم يقولون على الله الكذب وبمنزلة تعليل
لقوله تقاضوهم اي تقاضى رجال اليهود وقوله تحت قدمي يريد به متروك
وتفسير المحقق التفتازاني له بانه منسوخ رد عليه ان امر الجاهلية ليس بحكم الله
حتى يتعلق به النسخ قوله استئناف مقرر للجملة التي لا تقرره باعتبار ان
من الاميين الموفون بالعهد والمتقون وقوله سدت بلى مسدها معناه انه يفيد
مضمونها لا انها اقيمت مقامها حتى يرد انها لو قامت مقامها لوجب الحذف
قوله والضمير المجرور لمن او لله وايد الثاني في الكشاف بقوله ان الذين
يشترون بعهد الله ونحن نؤيد الاول بانه لو كان الى الله لكان الظاهر ان يقال
ومن اوفى بعهد الله واتقى فانه يحب المتقين وجعل عموم المتقين نائبا عن
الراجع الى من كلام ظاهري لان قوله ان الله يحب المتقين لا يصلح جزاء لمن
اوفى بعهده واتقى لان وفاء كل احد واتقاءه لا يصير سببا لمحبة جميع المتقين
بل لمحبته فهو سبب الجزاء قائم مقامه والتقدير ومن اوفى بعهده واتقى فانه يحبه
لان الله يحب المتقين قوله وهو يعم الوفاء وغيره نائب الراجع من الجزاء
لو كان من شرطية ولو كانت موصولة لكان نائبا من الراجع من الخبر وقوله وان
يعم الوفاء يريد توجيه انه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين قوله
يقتلونها بقراءة اشارة الى حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة

الباء بمعنى في وقوله او يعطفونها بشبه الكتاب اشارة الى ان المضاف المحذوف
هو الشبه ومع الباء صلة يلوون كما في لوى لسانه بالشعر اذا قاله فيجعل يعني بهم
ربما يخيلون ان ما ليس من الكتاب كتاب ويقولون صريحا هو من عند الله اذا
افضى امرهم اليه وما هو من عند الله وفي كون ما هو من عند الله تاكيد القول
ما هو من الكتاب نظر بان ما هو من عند الله اعم مما هو من الكتاب لانه يشمل الاحكام
القياسية دون ما هو من الكتاب قوله وقرئ يلوون على قلب الواو المضمومة
همزة ثم رض بنقل حركة الواو الى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين لانه لا يجوز
لما فيه من توالي الاعلالين في كلمة واحدة فينبغي ان يجعلها مما فيه ابدال وتخفيف
الهمزة ولك ان تجعله من لوى لا من التي وتجعل الباء في قوله بالكتاب للتعدية
فيصير المعنى يقربون السنتهم بالكتاب فيميلونها الى المحرف او يقربونها به
الكتاب والله اعلم بالصواب قوله تاكيد لقوله ما هو من الكتاب لا يخفى
ان التاكيد هو قوله ما هو من عند الله والتشنيع والبيان هو قوله ويقولون
وكأنه جعلهما جزئين من مجموع الامرين وجعل وصف المجموع بهما من قبيل وصف
الكل بصفة الجزء قوله وان يأمر بغير عبادة قال صاحب الكشاف ان يأمر
بعبادة غير الله احسن طباقا لما سبقه لان الكلام لم يقع في نفيهم عن انفسهم الامر بغير
عبادة الله بل بعبادة غير الله وهو النبي الاتي الى قوله ان نعبد غير الله ولم يقل
ان نفعل غير عبادة الله ووجه المحقق التفتازاني القدح في الحديث بانه في تحقيقه
القدح في الرواية واجاب عن القدح بان المراد بعبادة غير عبادة الله ولا يخفى
انه لا يدفع ان قولنا ان يأمر بعبادة غير الله احسن طباقا بل في قوله احسن
طباقا اشارة الى حسن طباق هذه العبارة ايضا ولا توجيه لطباقه سوى ما ذكره وقد
يجاب بان الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله فاريد بنفي الاخص بعبارة نفي
الاعم مبالغة في نفي الاخص ورده المحقق التفتازاني بان الكلام في صحة نفي الاعم
الامر بغير عبادة الله كثير وهو ضعيف لان نفي الاعم للمبالغة لا لافادته وسيلة
الى المبالغة والكلام في صحته لذلك ورواية الامام محيي السنة في معالم التنزيل
معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله قوله ولكن يقول كونوا ربانيين لكنه لا ثبات

ما نفي بسابقه وهو القول المنصوب بان فينبغي ان يجعل يقول منصوبا
عطفا على يقول المنصوب المنفي ورواية رفع يقول في الكشاف لا يتجه الا انه
يقال العطف على مفهوم السابق لان الكلام السابق مبالغة في نفي قول
البشر المذكور فهو في قوة لا يقول بشر لكن يقول ولا ضرورة الى هذا التاويل
فلا اعتداد برواية رفع يقول على ان المنصوبة للمصنف فيه كلام كان معطوفا
لا ينبغي قوته فما هو الاظهر ان لا يقدر القول بقوله ولكن كونوا بل يجعل معطوفا
على مفهوم السابق فانه يفهم منه لا تكونوا قائلين للناس كونوا عبادا لي ولكن
كونوا ربانيين متقين ما آتاكم ربكم الى عباده كما آتاكم وحي قوله ولا يأمركم
استيناف او حال من فاعل كونوا اي والحال انه لا يأمركم الله او حي استيناف اي الله
قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب لئلا تكونوا مخاطبين بقوله لم تقولون
ما لا تفعلون وبسبب كونكم دارسين له متعلمين لئلا تكونوا محرومين عن فائدة
التعلم وهو العمل بما هو للعمل وفيه توبيخ العالم بلا عمل لانه فاتته الربانية المأمور
بها مع تمكنه عليها بالعلم وتوبيخ العامل بلا علم وما ذكر المحقق التفتازاني
لانه لا توبيخ فيه الا لفوت العلم ولا يفيد الا كون العمل بلا علم غير معتد به
وليس فيه توبيخ على ترك العمل كما ظنه الكشاف ضعيف قوله وقرئ
تدرسون من التدريس اذ جمع تدرسون وتعلمون في التدريس والتعليم كان
تكرارا الا ان يحمل احدهما على تعليم اللفظ والآخر على تعليم المعنى قوله
عطفا على ثم يقول او على يقول في ثم يقول وانما ذكر لتمييزه عن يقول بعد لكن
قوله تأكيد معنى النفي لازالة الغفلة عن شمول النفي له سيما مع
طول العهد وتخلل الفصل قوله ولا يأمركم لم يفسر عدم الامر بالنهي
كما في الكشاف لانه اعم من النهي ولا دلالة للعام على الخاص نعم عدم الامر في
الواقع بالنهي قال المحقق التفتازاني فسر الكشاف عدم الامر بالنهي وان
كان اعم لكونه انسب بالمقصود وادخل في الاستعمال واوفق بالواقع
قوله ورفعه الباقون على الاستيناف قال الكشاف والقراءة بالرفع على ابتداء
الكلام اظهر وينصره قراءة عبد الله ولن يأمركم قال المحقق التفتازاني وجه كونه

اظهر انه خال عن تكلف جعل لا المقدم بمعنى النهي اقول بل لانه عطف ولا يأمركم
على ثم يقول يستبعد عن تقديمه على قوله ولكن كونوا ربانيين فتامل وبهذا ظهر
ضعف جعله حالا ولا يبعد ان يكون تقييد الكشاف الاظهرية بالرفع على الابتداء
للاحتراز عن كونه حالا وترجيح القاضي الاستيناف لذلك قوله والضمير فيه
للبشر لا لله والاولى للبشر حتى يكون الانكار عاما قوله بعد اذ انتم مسلمون اي
بعد ثبات اسلامكم وتقرره لان اخذ النبيين اربابا بعد التصديق بنبوتهم وتقضي
نبوتهم يناقض اتخاذهم اربابا فانكار الامر بالكفر كانكار تحقق النقيضين
وبهذا ظهر ضعف دلالته على ان الخطاب للمسلمين اذ كل مصدق بنبيه مسلم
ودعواه انه امره نبيه بما يوجب كفره دعوى انه امره بالكفر بعد اسلامه قوله
وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل في تقدير الاولاد
لا موجب للتخصيص ببني اسرائيل فليكن ذلك في جميع اولاد الانبياء حتى آدم
عليه السلام حتى يكون المعنى انه اخذ الميثاق من اولاد آدم انه اذا جاءهم رسول
مصدق لما معهم ليؤمنن به ولا يتقيدون بشريعة معهم ويعتقدون انها
نسخت قوله او سماهم نبيين تهكما لما كان هذا بعيدا عن العبارة قال الكشاف
ويدل عليه قراءة ابي وابن مسعود واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
ولا يخفى ان حذف المضاف ايضا يحتاج الى هذا الدال قوله واللام
في لما توطئة للقسم اورد لتسهيل طريق فهم القسم من الكلام وهو في
المشهور يدخل الشرط المجتمع مع القسم المنازع معه في جوابه وقد يشكل جعل
ما موصولة الا ان يقال ما الموصولة لتضمنها معنى الشرط مع صلتها كالشرط
وخبره كالجزاء لكن الكشاف صرح بانها لا تخص الشرط وقال ان اللام في قوله
تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك للتوطئة دخلت على ما الزائدة فالنزاع بين
المبتدا والقسم فاذا اعتبر القسم يجعل ما هو في حيز الخبر جواب القسم ويقدر
خبر مثله للمبتدا كما يجعل ما هو في معنى جزاء الشرط جوابه ويقدر للشرط جزاء مثله
ثم معنى قوله ويحتمل الخبرية ان قوله لتؤمنن يحتمل الخبرية كما احتمل الجزائية فيكون سادا
مسد جواب القسم والخبر وليس المعنى ان كلمة ما تحتمل الخبرية حتى يشكل انه لم يسمع بها

الخبرية يعني ان قوله لتؤمنن جواب القسم وساد مسد جواب الشرط وليس سادا
مسدهما ففي العبارة مسامحة قوله اي لاجل ما اتيتكم بعض الكتاب لم قال
المحقق التفتازاني ظاهر هذا الكلام ان اللام متعلق بقوله لتؤمنن وليس كذلك بل هو
بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق بالقسم المحذوف صرح بعض الكشاف بهذا في قوله
تعالى فبما اغويتني لاقعدن لهم قوله والمعنى اخذه للذي اتيتكموه وجاءكم رسول مصدق
له وضع مكان لما معكم اشارة الى ان ما معكم لكونه عبارة عما اتيتكم ثم وضع اللفظ موضع
المضمر فلا يرد انه كيف صح عطف هذه الجملة على الصلة ولا ضمير فيها يرجع الى الموصول فقوله
انما وضع اللفظ موضع المضمر ولم يقل مصدق له اشارة الى انه يجب الايمان بكل ما يصدقه
بالرسول مع كونه اتيتكم معمولا فيما بينكم متداولا غير متروك ولا ينبغي التقيد بتداوله
وكونه متمسكا به قوله على ان اصله لمن ما واللام موطئة ومن للتعليل وقيل
قوله قال اقررتم بيان لاخذ الميثاق كانه قيل كيف اخذ الله ميثاق بني اسرائيل
او ناصب لاذ اي قال اذ اخذ وعلى الاول ناصبه محذوف اي اذكر اذ اخذ الله قوله
كعير وعير يقال حمل عير اسفار وناقة عير اسفار وجمال عير اسفار للواحد والجمع والمذكر
والمؤنث اي لا زال ليب في عليها والاصار حمل صغير ثم سمي به الحمل على الوثيقة
قوله عطف على الجملة المتقدمة بعين الجزاء على ما صرح به الكشاف ولا يخفى ان الظاهر
ح ان يقدر انفسقون فغير دين الله يبغون لا يتولون قوله وتقديم المفعول
لانه المقصود بالانكار والاولى ان يقال التقديم للتخصيص لا الانكار للتخصيص الحاصل
غير دين الله بالطلب وفيه اشارة الى ان دين الله لا يجامع غيره دينه
في الطلب قوله كنتق الجبل اي تحريكه اشارة الى رفع الطور فوق بني
اسرائيل وادراك الغرق بفرعون قوله او مختارين كالملائكة والمؤمنين
يعني ارادوا بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فقوله او مختارين في مقابلة طائعين
وقوله او مسخرين في مقابلة كارهين بالسيف وانما جعل الملائكة والمؤمنون
مختارين لانهم يختاروا الارجح وذلك بالاختيار وجعل الكفرة عاصين بالتسخير لانهم
ارتكبوا المرجوح وذلك لا يكون بالاختيار لكونهم في اسر القضاء وهذا غاية توجيه
كلامه وفيه بحث لان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه التعذيب الى فعلهم والمؤمنين

والملائكة ايضا لا يفعلون الا ما قضى عليهم وانما يفعلونه لانهم لا يقدرون ان يمتنعوا عما
قضي عليهم فالفرق بما فارق قوله اولو سول احتمال الى ثالث بان يكون المراد
لكل حكم ان يخبر عن نفسه واخوانه المؤمنين قوله والقران كما هو منزل
عليه منزل عليهم توجيه الضمير علينا ويحتمل ان يكون ضمير المتكلم كناية عن اصحاب الوحي
اي انما نحن معاشر الانبياء بالله وما انزل علينا لا ينكر احد منا منزل الاخر وانما
يمنع عن العمل بنسخه ومع ما فيه من تخصيص بعد التعميم وذكرها اوتي موسى وعيسى منها وهما
في الاسباط يمس تخصيص بعد التعميم لانه يابى عنه عطف النبيين عليه بل ينبغي ان يحمل
ما اوتي على الوحي الخفي وما انزل على الوحي الجلي او يحمل ما اوتي على المعجزات وما انزل
على الشرايع قوله وانما قدم المنزل عليه اذ قدم للاجلال قوله لا نفرق بين
احد منهم بالتصديق والتكذيب واما الفرق بالفضل وعموم الدعوة وخصوصها و
نسخ دين بعض دون بعض ثابت قوله ونحن مسلمون منقادون ومخلصون
الاول على جعل نحن عبارة عن الانس مسلما وكافرا والثاني على جعله عبارة عن
المسلمين قوله بابطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها فان الفطرة
هو فطرة العقل قبل التعلق بالحواس وهو عن الانقياد لصانعه وعدم الغفلة عنه
وربما يضعف بعد التعلق بالحواس والبعد عن الروحانية بالاشتغال بالشهوات الحسية
ولوازمها قوله ولعل الدين ايضا للاعمال فلا يصح ان يكون الاسلام الايمان
لان الايمان ليس الا عملا والاسلام هو الاعمال حيث جعل دينا قوله فان
الحائر المائل عن الحق فرحا وبمعنى وان يهلك في الضلال قوله بعيد عن
الرشد ونحن نقول المراد انه كيف يهدي الله قوما لم ينفعه الهداية وليس الهداية
الا ما اوتوا قوله وفيه نفي والانكار هو ظاهر كلام الكشاف حيث قال كيف
يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف ولم يقل وهم بعداء عن اللطف واما من تابوا فيصغي
ان لا يقبل توبة المرتد فليس لشيء كيف وقد صرح بالنفي قوله والله لا يهدي القوم الظالمين
وهو مندفع بان عدم الهداية مشروط بالاتصاف بالكفر قوله عطف على ما
في لانهم من معنى الفعل ولك ان تجعل الفعل بمعنى المصدر عطفا على لانهم كافر
قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه او تقدر زمانا الى الفعل اي وزمان شهدوا

كما فر انه من ضرب ولا يبعد ان يقال معطوف على كفروا ارتدوا كفروا بعد ايمانهم
وشهدوا الا ان العطف بالواو لا يقتضي الترتيب ويحتمل ان يكون في حق المنافقين
من امة محمد صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى كيف يهدي الله قوما كفروا بمحمد عليه الصلاة
والسلام بالانكار بالقلب بعد ايمانهم به قبل خروجه وشهدوا بالسنتهم انه حق و
جاءهم البينات على ما شهدوا ولم يتركوا الكفر والانكار فحينئذ والله لا يهدي القوم الذين
ظلموا انفسهم بالمكابرة ومخالفة البينات قوله الذين ظلموا انفسهم بالاخلال
بالنظر ان المراد الظلم المذكور من الكفر بعد الايمان او الظلم المطلق اي لا يهدي ظالما لم
فيندرج فيه هذا الظالم واما ارح ظلم ادنى من هذا الظلم حتى يلزم عدم هداية الظالم
بطريق الاولى فبعيد عن النظم قوله يدل بمنطوقه الخ اراد بمفهومه تعليق اللعن
بالوصف فهم لان اسم الاشارة بعد وصف المشار اليه يدل على ان ما بعده لاجله
او تقديم قوله عليهم فانه يفيد الحصر وقوله مطبوعون مبالغة لان كل مخلوق على الفطرة
قوله اي في اللعنة الخ او في تلك المجازات ويأبى كون الضمير راجعا الى العقوبة
او النار وقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب اذ الظاهر لا يخفف بالضمير الراجع الى العقوبة
او النار وقوله تعالى ولا هم ينظرون معناه انه لا ينظر اليه الله ولا الملائكة ولا الناس
نظر رحمة ولا يرحمهم او لا يمهلون ساعة في ترك العذاب من الانظار بمعنى
الامهال قوله واصلحوا ما افسدوا قال المحقق التفتازاني يعني ان مجرد
الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف بل لا بد
من تدارك لما اخلوا به من الحقوق هذا وفيه بحث لان مجرد التوبة توجب
تخفيف العذاب ونظر الحق تعالى اليهم فقوله واصلحوا ما افسدوا ليس تقييدا
بل بيانا لان التوبة تصحح ما افسده الاثم قوله لانهم لا يتوبون اراد توجيه
بين الاستشكال الخ وقوله لن تقبل توبتهم اما بجعل قوله لن تقبل توبتهم
كناية عن عدم التوبة اما مطلقا او عدمه في غير حال الاشراف واما بحمل التوبة
على التوبة بحسب الظاهر لانه لا يكون لهم توبة الا بحسب الظاهر وجعل الثلاثة سببا
لترك الفاء لان العلة ليس سببا لعدم قبول التوبة بل السبب عدم التوبة
او كون التوبة توبة بحسب الظاهر دون التوبة بحسب الحقيقة ودفع به ما ذكره

الكشاف انه ما الفرق بين المقامين حتى ذكر في احدهما الفاء ولم يذكر في الاخر
ونحن نقول والله تعالى اعلم يحتمل ان يراد بالكفر الكفر المبطن لانه الكفر الزائد
حيث يحتمل صاحبه مشقة اخفائه ويحمل حمل الاسلام مع كمال كراهته وهذا نهاية
محبة الكفر ومعنى عدم قبول التوبة ان الشرع حين علم كفره بالشهادة لا يعتبر توبته
ولا يقبلها ويدفع شره فلتكن هذه الآية ماخذ حكم الزنديق ومعنى قوله واولئك
هم الضالون المعدودون في اهل الضلال والكفر ابدا وان اظهروا الايمان قوله
وقرئ بالرفع على البدل زيفه انه نكرة غير موصوفة قوله تعالى ولو افتدى به
محمول على المعنى وههنا اشكال وهو ان حرف الشرط هنا للوصل وهو يقتضي
كون نقيض الشرط اولى بالجزاء فيقتضي ذلك ان يكون المراد فلن يقبل من احدهم ملء
الارض ذهبا لو افتدى به ولو لم يفتد به وظاهر انه ليس بمراد بل المراد لو افتدى بملء الارض
ذهبا لا يقبل فعدم القبول فيما هو اقل منه بطريق الاولى واجيب عنه بثلاثة اجوبة احدها
ان مفهوم مثل هذا الكلام وما تعارف فيه هو ما نطلبه من المراد وان كانت العبارة
آبية عنه اذ المفهوم لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وهو تاويلك
الا ان ح بان المراد بعدم قبول ملء الارض عدم قبول فدية ما لانه غاية الفدية فعدم
قبوله يستلزم عدم قبول فدية ما والمراد بالافتداء به الافتداء الحقيقة بملء الارض ذهبا
وثانيها ان المراد لو افتدى به ولو لم يفتد به وعدم الافتداء به اولى لعدم القبول
وهو ما اذا كان تصدق في الدنيا فقد عرفت ان الجواب الثاني لا يحتاج الى تقدير
المعطوف عليه كسائر الاجوبة كما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف حيث قال فلن
يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به ايضا وكذلك
ان يحمل كلامه على بيان المعنى لا على تقدير المعطوف عليه وثالثها ان المثل محذوف
والباء بمعنى مع اي ولو افتدى مع مثله ولا يبعد ان يستغني عن تقدير المثل ويكتفي
بكون الباء بمعنى مع فانه يصح افتدى بملء الارض ذهبا مع ملء الارض ذهبا قوله
والمثل يحذف ويراد كثيرا كما انه يذكر كثيرا ولا يراد وكذلك ان تجعل قوله ويزاد في الجزاء
اشارة الى هذا قوله اولئك لهم عذاب اليم اذ لا الم فوق الم عذاب لا رجاء
فيه للخلاص اذ الرجاء يهون العذاب قوله اي لن تنالوا حقيقة البر اشارة الى

الى كون اللام للجنس ثم نبّه الى احتمال كونه للعهد وفسّر البرّ بالرحمة والرضى والجنة
ونحن نقول المراد بالبر محبة العبد لله تعالى وهو لا يجامع محبة الغير فاذا احببت مالا
فينبغي ان تدفع محبته عن نفسك بالبذل وغير بذل الانفاق قوله بيرحاء هو
فيعلى اسم موضع قال المحقق التفتازاني قال جار الله وشيوخ مكة يروونها بكسر الباء فان
صح فاضافته الى حاء اسم قبيلة قوله فقال بخ بخ كلمة مدح مبنية على السكون
وهكذا روي ويجوز فيه الكسر والتنوين وقوله مال رابح او رايح على الربح او الرواح
شك من الراوي ومعنى الرابح ذو ربح تغدو اليه وتروح بمنفعته لقربه من البلد ونحن
نقول ان ما تنفقه مال ذو ربح واي ربح فوق رضى الله او مال رايح تغدو كل صباح اليه
وتروح بمنفعته وهو رضى الله لانه من الصدقات الجارية الباقية قوله ويحتمل التبيين
اي يحتمل القراءة المشهورة التبيين فيكون المفعول محذوفا شيئا ولا ينافيه هذه القراءة
لانه يكون دليلا على ان المراد بالشيء بعض ما يحبه المنفق وذلك ان يحمل قوله حتى
ان هذه القراءة يحتمل كون من في القراءة المشهورة للتبيين فيكون اشارة
الى ان دلالتها على التبعيض غير قاطعة قوله وما تنفقوا من شيء من اي
شيء محبوب او غيره وانما لبيانها وانما تبين ولم يطلق لئلا ينصرف الى ما تحبون
قوله فان الله به عليم فيه غاية المبالغة في علم الله حيث لم يقل فما انفقتم فانه
اشار بصيغة الاستقبال الى انه تعالى عالم به قبل انفاقه وفيه اشارة الى ان
الله غني عن ابداء الانفاق وفيه تحريض على الاخفاء قوله اي المطعومات جعل الطعام
بمعنى الجمع لان الكل المضاف الى المفرد المعرفة لعموم الاجزاء فهو ابعد مصدر نعت
به فلا وجه لترك توجيه الاطلاق على الجمع فيه بالاستواء وتأخيره الى الحل ثم الغاء
من اطلاق يستوي الوجوب وقد تكرر الاطلاق في الكشاف لكن الرضي صرح بجواز
التثنية والجمع ونقل رجل عدل ورجلان عدلان حكاية لجانب المعنى المراد وقيل او جعل
الطعام بمعنى المطعومات قصدا لافادة الاستغراق كما هو شأن المعرف باللام فالكل لتأكيد
الاستغراق وانما قال المراد اكلها لئلا يذهب الوهم الى ان المراد انفاقها ووجه مناسبة
هذه الآية بما قبلها ان ذلك كان انفاقا من احب الاشياء لله تعالى حيث بذل ما هو احب
عنده اذ البذل اعم من بذل المال وبذل ما تشتهيه الانفس قوله عرق النسا

في الصحاح الاصمعي النسا بالفتح مقصور عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر
بالعرقوب حتى يبلغ الحافر وقال ابن السكيت هو عرق النسا وقال الاصمعي هو النسا
ولا تقل عرق النسا كما لا تقول عرق الاكحل وانما هو الاكحل قوله فهو تحريم
الله ابتداء منه غير ان تحريم العبد على نفسه اولا وتمكينه ورفع المنع بان يكون التحريم
باذن الله خلاف ظاهر اللفظ ولكنه لما استند الى ظاهر اللفظ قوله من قبل ان تنزل
التورية بظاهره يتعلق بحرم اسرائيل ولا يظهر فائدة في تقييده فان تحريم اسرائيل
لا يتصور بعد نزول التورية فينبغي ان يجعل قيدا للحل في يلزم قصر الصفة قبل تمامها
الا ان يقال هو متعلق بمحذوف ولكنه تقديره كان حلا من قبل ان تنزل التورية في جواب
سؤال نشأ من البعض [?] المستتر كانه قيل متى كان حلا فاجيب به وقوله اي من قبل
انزالها يشعر بان القراءة تنزل بالتخفيف مع ان القراءة تنزل من التنزيل ولكنه اختار
تفسيره بالانزال تنبيها على انه لم يعتبر فيه التدريج في هذا المقام لان انزال التورية لم
يكن منجما كالقرآن بل كان دفعة قوله منع النسخ عطف على قوله رد دعوى
البراءة ووجه الرد في منع النسخ ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا يكون اي بالنسخ قوله
فأتوا بالتورية فاتلوها امر بالاتيان بالتورية وعدم الاكتفاء بتلاوتها اشعار
وتعريض بان ما يتلونه ليس بتورية بل تحريفات من عندهم قوله ابتدعه على الله
بزعمه انه حرم ذلك قبل جعل من افترى عبارة عنهم ويحتمل ان يكون تحذيرا لهم عن الافتراء
وارداء لذمته منه بانه يعلم ان الظالم من يفتري على الله بعد لزوم الحجة ونزول الوحي
الصادق فيكون من افترى اعم وايهم لشموله من فعل ذلك ولو كان النبي صلى الله
عليه وسلم قوله قل صدق الله تعريض بكذبهم اي ثبت ان الله صادق فيما انزل
وانتم الكاذبون ويحتمل ان يكون المراد انه صدق الله فيما ذكر من سوء اخلاقكم وقبائح
احوالكم قوله اي ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابرهيم او مثل ملته يعني او تباع
ملة الاسلام وعبر عنها بملة ابرهيم لكمال مشابهتها بها او لانه كان في الاصل ملته ولم
يأمر باتباع نفس ملة ابرهيم حتى يكون نبينا من انبياء شريعته كانبياء بني اسرائيل في
شريعة موسى قوله وما كان من المشركين فيه اشارة الى ان اتباعه واجب
في توحيد الصرف توجيه آخر لاتباع ملة ابرهيم وهو اتباعه في توحيد الصرف والمراد

بالتوحيد قول لا اله الا الله وبصرافته عدم شوبه كما يا فيه كما فعل اليهود وباستقامة
في الدين عدم الخروج عن مقتضاه والافراط الغالي فوق الطاقة والتجنب عنهما حفظ البنية
من الهلاك والتفريط التقصير فيها قوله ان اول بيت فيه تخليص على ابداع
مقام ابرهيم وتقرير لمناقبه وتوطئة لايجاب الحج وفرد لانه قرأه البنا للفاعل على ان
الواضع هو الله خفا الجواز رجوع الضمير الى ابرهيم لانه اول بيت بناه ثم بنى بيت المقدس
بعده باربعين سنة كما يدل عليه الحديث قوله كالنبيط والنميط على صيغة
التصغير في اسم موضع بالدهنا والمقصود بالتشبيه ان هذه اللغة فيه سنة او
كالقياسية لاعتبار العرب موضع مسجد وبكة البلد من بكه اذا زحمه لازدحام الناس
فيها ويحتمل ان يكون التسمية ببكة لدق الجبابرة على دق البعض بعضا في الازدحام
وجرهم كبرتن قبيلة من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه السلام ثم العمالقة من
ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد والضراح
كالغراب من ضرحه اذا ابعده وقيل سمي بذلك لانه ابعد من الارض ونحن
نقول لانه يبعد طائفه عن الذنوب والآثام وهو البيت المعمور وقوله وهو لا يلائم
ظاهر الآية لانه لا يقتضي اول بيت للناس لانه لم يوضع للناس بل للملائكة وانما
قال ظاهر الآية لانه يمكن تصحيحه بانه ايضا وضع للناس الا انه تبرك به الملائكة
قبل خلق آدم ولم يكن وضعه لهم قوله كثير الخير يريد ان البركة هي الزيادة ولا زيادة
في البيت فوصفه بالبركة باعتبار كثرة منافعه قوله لان ضواري السباع تخالط
الصيود في الحرم ولا تتعرض لها لان الصيود لا تخاف الضواري ولا تهرب منها
وقوله قهره معناه قهره الله او قهره البيت على الاسناد المجازي قوله او حال
اخرى والاضعف في ترك الواو في الجملة الاسمية يقول انما اختير لضعفه لانه قال
عبد القاهر وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو قوله
على ان المراد بالآيات اثر القدم وبمقام ابرهيم ما فيها والا فهذه الآيات ليست عين
مقامه ولا يبعد ان يكون الحكمة في غوص قدم ابرهيم في الحجر اشارة الى ان الحجر لانه
لئلا يتأذى قدمه عن صلابته او غاص قدمه ليحضر عنده ان معينه في رفع الحجر هو الله لا
الحجر الذي وضع قدمه عليه اذ لولا امداد الله تعالى لما استقر الحجر تحت قدميه قوله

ويؤيده

ويؤيده ان فيه آيات بينة اي تؤيد كونه عطف بيان لا كون المراد به المتعدد
ولانه ينافي ارادة التوحيد فكيف يؤيده قوله جملة ابتدائية اي مركبة من المبتدا
والخبر او شرطية مركبة من الشرط والجزاء معطوفة على كلا التقديرين والاقرب ان
يقدر مضاف اي لكون مقام ابرهيم عطف بيان للجميع وهو انه عطف
بيان مع معطوفه والآيات نوع من الجمع صرح به الكشاف وفي قوله من آمن
تغليب للعقلاء على غيرهم اذ الامن شامل لغيرهم حتى الاشجار والنباتات او نزل
لغير العاقل فيه منزلة العاقل في انه يجب ترك التعرض له كالعاقل قوله
كقوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني
حيث اقتصر في بيان الثلث على ذكر اثنين وهذا انما يتم تشبيها لو لم يجعل الطيب
والنساء بدل البعض ولم يجعل قرة عيني في الصلوة من جملة الثلاث لانه ليس
من الدنيا بل من الآخرة كما قيل وفيه بحث لان المراد من ثلث من الدنيا ما يقع
في الدنيا وان تعلق بالآخرة ثم تشبيه ما في الآية بالحديث ليس لان فيما ذكر في
الحديث غنية عن المتروك كما في الآية بل في مجرد انه لم يذكر مما ينبغي ان يذكر
الا بعضها وقيل وجه عدم الذكر تضجر القلب عن عد ما في الدنيا والعدول عنه
الى ذكر ما في الآخرة بلا اختيار كانه قال في اثناء عد امور الدنيا مالي وللدنيا ولما
بدلي من الآخرة قوله بقاء الاثر لعله هو والامن بدلان من الضمير المجرور
في قوله غنية فيهما ابدلهما منه ليظهر الغنية فيهما ولو جعل بقاء الاثر اعم من بقاء
الاثر في الدنيا لان اثر ابرهيم بناء البيت باق في الدنيا ببقاء مقامه
وفي الآخرة بعلو درجاته وجعل الامن اعم من الامن يوم القيمة لكان اقيد
قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص تفسير للحج وبيان ان المراد به
المعنى الشرعي لا اللغوي واراد ان الحج هو القصد لكنه ليس مطلقا بل مجملا بينه
الشارع بتعيين المراد بالقصد قوله من استطاع اليه سبيلا بدل من
الناس مخصص له بعين صدر الآية عام خص بالبدل فهو عام مخصوص البعض
والبدل بدل البعض من الكل ويحتمل ان يكون المراد من الناس من استطاع
اليه سبيلا فيكون بدل الكل من الكل ويكون صدر الآية مجملا مبينا بآخره

قوله فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولا يجب على من له مال
ولا يطيق بدنه الانتقال الى الكعبة قوله والضمير للبيت او الحج قال ابن مالك
في التسهيل اذا دار الضمير بين الاقرب والابعد تعين الاقرب وهو قوله
وكل ما ادى الى الشيء فهو سبيله وليس السبيل نفقة ابن السبيل وسكت حتى لا يجب
الحج على حاضري البيت قال المحقق التفتازاني ان كل ما يؤتى به الى الشيء فهو سبيل
اليه وهذا التفسير ظاهر في ان يكون ما اتى اسم موضع قوله وضع من كفر موضع
من لم يحج يحتمل ان يكون منعا للكافر عن الحج ببيان ان الله غني عن الحج فمن حج
انما يحج لنفسه ولا ينفع الحج الكافر فينبغي ان لا يحج لانه عابث متعب
نفسه بلا فائدة قوله ولذلك قال عليه السلام اي لذلك المذكور
من التأكيد والتغليظ ويحتمل ان يكون المعنى ولذلك الآية قال اي ما قد قوله
عليه السلام ذلك قوله وقد اكد امر الحج ايجابه او الامر المتعلق به
في الصورة الاسمية جعله ثابتا مستمرا وليس المراد حقيقة الاستمرار اذ ليس
وجوبه الا مرة فهو للمبالغة في الوجوب والمفيد لانه حق لازم الملك والمفيد للوجوب
كلمة على وفي تعميم الحكم اولا مبالغة في وجوبه حتى كانه واجب على الجميع فهو مبالغة كالاستمرار
لكنه لم يعرفوه وفاتهم وقوله فانه كالايضاح بارادة كاف التشبيه وفي الكشاف
فانه ايضاح لنفعه الا ايضاح الصريح والبدل متضمن للايضاح وليس بصريح فيه ونحو ذلك
ان تعطف قوله وثنيه على الجار والمجرور وان تعطفه على المجرور باراده صريح التثنية
وقوله بدل منه باضافة لفظ البدل الى الجار والمجرور خبر قوله وقوله عن العالمين يعني لفظ
العالمين موضوع موضع المضمر والدلالة على الاستغناء عنه اي عمن كفر بالبرهان فانه اذا
ان الاستغناء عن العالمين دليل على الاستغناء عمن كفر واولاشعار بعظم السخط
باعتبار المبالغة في الاستغناء لاظهار السخط وقوله لانه تكليف علة لقوله قد اكد وبيان
لما يدعى على ذلك التأكيد وله وجهان احدهما انه لكونه موجب كثرة المثوبات وكمال القرب
تعلق به مزيد اهتمام داع الى التأكيد وثانيهما انه لكونه في كمال المشقة مظنة ان يأبى
المكلف الانقياد فلا بد من مزيد التأكيد والتشديد وقوله رمز للاشارة الى احتمال
ابقاء الكفر على ظاهره وعدم صرفه الى التغليظ والمحمل الثالث ما حواه قوله تعالى

ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين اشركوا فيه
دليل على ان الصابئة ملة على حدة غير داخلة في ملة النصارى والمراد بالمشركين عبدة الاوثان
وهل لهم ملة او اطلاق الملة على ما هم فيه تغليب فقد تردد فيه المحقق التفتازاني قوله
وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم اقبح بيان وجه التخصيص
ولك ان تقول تخصيصهم لتعريفهم بنفي الجهة لكفرهم وانتفاء السبب كما يدل عليه
الاستفهام الانكاري في قوله لم تكفرون بخلاف غيرهم فان لكفرهم جهة بينة هي
جهلهم وعدم معرفتهم وقوله وان زعموا انهم مؤمنون بالتوراة والانجيل مبني على انه
اراد بآيات الله الكتابان ويحتمل ان يراد بها القرآن فيكون تعريضا لهم بالكفر بالقرآن
الا ان يكون الباء للسببية فيكون المعنى لم تكفرون بالتوراة والانجيل بسبب آيات
الله يعني القرآن وغضبكم على نزوله قوله والحال انه شهيد مطلع جعل الشهيد
بمعنى العالم ولك ان تجعله بمعنى الشاهد الذي يستحيل ان يكتم شهادته ويرده احد
قوله كرر الخطاب اي خطاب لامر والنداء والاستفهام يعني لم يكتف بان
يقول لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله ولك ان تقول لم يكتف
احترازا عن توهم ان التقريع بالكفر باعتبار العقد لا باعتبار امور اخر وفي التقريع
بالكفر بآيات الله في امور الاسلام مطلقا ويحتمل ان يجعل الاول تقريعا بفوات الكمال
والثاني تقريعا بفوات العمل والانقياد لما امر الله به قوله قيل كانوا يفتنون
المؤمنين يعني التقريع في الصد مطلقا وقيل تعريض بفتنة الحرش
وهم يمكرون به حتما او مناسبة اجتنابهم بنفي الغفلة عن الله تعالى بين كانهم يحسبون
بانكم عابثون في جعل المسلمين غافلين لان الله لا يغفل فيخبرهم ويزيل غفلتهم
واما اقتضاء الجهر خطابهم بعلم الله به فغير ظاهر بل هو مقتضى الاستتار كما قال
سابقا لا يفضحكم التخويف والاستتار الا ان يقال اعلان الصد القبيح كا
يجري عليه اذ احب ان احدا لا يعرف قبحه فيناسب التخويف بعلم قادر مجاز قوله
يردوكم بعد ايمانكم كافرين اكا ذكر قوله بعد ايمانكم ليوضح فوت نعمة والابتلاء بنقمة ومن نقل
الى الكفر ليشير بقوله كافرين الى ثبات الكفر قوله اندعون من الدعوة او الادعاء
والاستفهام للانكار قوله وانما خاطبهم الله بنفسه او تقول امر الرسول

بخطاب اهل الكتاب فيكون دليلا على انه مرسل اليهم مأمور بدعوتهم ولا حاجة بنا
الى ذلك قوله انكار وتعجب لكفرهم اي لارتكاب ما هو من افعال الكفرة
ومن صفاتهم والا فهم لم يكفروا بما فعلوا ولك ان تقول الانكار لكفرهم بمعنى انه
لا يكون كفرهم وفيه اقناط لليهود وقطع لتمنيهم كفرهم وتعجب من الطمع في كفرهم وتجوز
ان يكون للاستبعاد اقناطا لهم وقد صدق رسوله في انكاره عليهم وتعجبه عنهم
فيما سبق انه قال اتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم ولما تحمل عليهم بعدم الكفر
في حال كون الرسول فيهم اراد قطع طمع اليهود في كفرهم بعد الرسول فقال ومن
يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم فانه عام لجميع المسلمين وقوله
فقد اهتدى لا محالة اشارة الى نكتة التعبير عن الهداية المستقبلة بالماضي
وحمل تقاة وتقية كتمرة في الصحاح انها التقية يقال اتقى تقية
كما يقال اتخم تخمة والتوخ الوقار والتخمة في المعدة ولا حاجة في جعل
قلب واو تقاة الى التاء الى اعتبار ضمها كما في تخمة لانك تقلب في تقي
يتقي ولا ضمة بل وجه ذلك ان التاء في تقي يتقي لتوهم ان التاء في اتقى اصلية
لكثرة استعمالها وتخفيفها باتقى مخففة التاء على ما في الصحاح فلما توهموا
اصالتها تكلموا بتقي وتقاة   اي لا تكونن على حال سوى حال الاسلام
يعني النهي عن الموت راجع الى قيده اي لا تموتن على حال الا على حال الاسلام فهو نهي
عن الكون على غير حال الاسلام وقت الموت فان قلت كيف قيد النهي بوقت
الموت فهل يجوز الكون على غير حاله في غير هذا الوقت قلت النهي عن الكون
في حال الموت استلزم النهي عن الكون مطلقا لان وقت الموت غير معلوم
فنقول فيه دليل على نسخ جميع الاديان سوى دينه صلى الله عليه وسلم ويمكن ان
يقال هذا النهي ملزوم للنهي عن الكون على غير الاسلام فجعل كناية عنه
وقد يتوجه نحو المجموع دون احدهما دون شئ منهما والنهي عن المجموع يقتضي الانتهاء
عن احدهما او عن كل منهما   واعتصموا بحبل الله المتين فان قلت ينبغي
تقديمه على النهي عن الموت على غير حال الاسلام لانه يتعلق بزمن الحيوة قلت
بل الجميع لازمنه وزمان الموت اكثر تعلقا اذ لا منجا الا الاعتصام به

وللوثوق

وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا لطف الكشاف اذ هو جعل الترشيح
مقابلا للاستعارة للوثوق تنبيها على انه لا تنافي بينهما بل يكفي لكونه ترشيحا التعبير
عما هو حال المشبه باسم حال المشبه به   واعتصموا بحبل الله جميعا
مجتمعين عليه جعله حالا عن الفاعل لظاهره ويحتمل انه جعل حالا عن الفاعل والمفعول
وح ولا تفرقوا تأكيد بحسب المعنى ونحن نقول والله اعلم هو حال من المفعول
اي تمسكوا بحبل الله جميعا لا ببعض طاقاته فان بعض طاقات الحبل لا يقوى
على الحفظ فربما ينقطع ويهلك المتمسك به وح قوله ولا تفرقوا تأسيس
ولا تفرقوا عن الحق اي عن الدين الحق ويجوز ان يراد ولا تفرقوا
عن صلة الرحم كما تفرقتم في الجاهلية او تفرقوا عن نبيكم الحق   التي
من جملتها الهداية والتوفيق الظاهر ان المراد بنعمة الله ما بينه قوله اذ كنتم
اعداء اي اذكروا نعمة الله عليكم في هذا الوقت وهو تبديل عداوتكم بالمحبة
والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم بالظلم فيما بينكم وقطع الرحم فاغتنموها ولا تضيعوها
بالمخالفة وابتغاء الفتنة   وقيل على الوجه الاول اي كان الحكم فيهم
وغيرهم   مشرفين على الوقوع في نار جهنم من الاشفاء بمعنى الاشراف
وحمل النار نار جهنم ويمكن حملها على نار الحرب   والضمير للحفرة وارجعه
الى العداوة متاع وكذا المتعدد سبق من العداوة والشفا والحفرة والنار
وتأنيثه لتأنيث ما اضيف اليه في الكشاف وهو منه اي المضاف
بعض المضاف اليه ولا بد من هذا القيد وكأنه فات الحاصي غفلة
مثل ذلك التبيين يعني ذلك اشارة الى التبيين المفهوم مما بعده ونحن نقول
يحتمل ان يراد بالتبيين افادته بالنظم البديع المفصح عن المقصد كما ينبغي وان
يراد وهو الاظهر اظهار خوارق العادات عن تأليف الجمع الشديد المعادات
ونجاتهم عن النيران الملتهبة كل النجاة   ارادة ثباتكم يعني المراد بالاهتداء
ثباته وزيادته لان الخطاب للمسلمين المهتدين وذلك ان تستفيد الثبات
من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال كما قيل في قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت   خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم

يدل على انه واجب على الكل دفع به ما اورد المحقق التفتازاني على هذا التوجيه
انه مبني على مذهب من قال ان فرض الكفاية واجب على البعض لا على الكل
وهو مردود وقد قام الدليل على انه واجب على الكل لكنه يسقط بفعل البعض ووجه
دلالته خطاب الجميع في مقام طلب فعل البعض على الوجوب على الجميع انه لما خاطب
الجميع بذلك لانهم يتضررون لو لم يفعل البعض وهذا كما قال تعالى ينبغي ان يخص بعضكم
لئلا تهلكوا وكانه غفل المحقق عن هذا الدفع وانما قال ولكن منكم امة ولم يقل ولتكن
منكم من يدعوا الى الخير اشارة الى انه يجب اعانة الداعي وموافقة الغير معه لانه
بهذا الامر لا يقوم به قوة واحد الا ترى انه لم يعن اقوى الداعين الى الخير صلى الله عليه وسلم
كثيرون رضي الله عنهم لم يتم دعوته ولم ينفذ كلمته قوله وليتبين ولا يبرح عن تركه
الاختيار على كونه امة وكان النكتة فيه التنبيه على انه ينبغي ان تجمع كلمتهم في الدعوة ولا
تختلفوا ويؤيده تعقيب ولا تكونوا كالذين تفرقوا قوله والدعاء الى الخير يعم متعلق
بكلا توجيهي كلمة من والاظهر ان تجعل الدعوة الى الخير عبارة عن تبليغ احكام الله
وتعليمها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليفهم كما يشعر به لفظ الامر والنهي فلا يكون
تخصيصا بعد التعميم به قوله روي انه عليه السلام سئل من خير الناس فقال اتقيت
لا يدل الحديث على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر هو المفلح بل هو مع التقوى
والوصل كذا قطع الرحم قلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستلزم التقوى وترك
قطع الرحم لئلا يكون مخاطبا بقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون على ان ما بقي منهما داخل
في الدعاء الى الخير قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عمن ارتكبه وانما كان
ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على منعه عن النهي لانه يجب ما وليه بان المراد
النهي عن عدم الفعل لا عن القول لما ذكره ولان الوجوب عليه نهي كل داخل وتحرك
نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا
يعني لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالنصارى فانهم لذلك تفرقوا ولم يبق كلمتهم
واحدة واختلفوا قوله والاظهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع
بل الاظهر ان النهي عن التفرق في الاصول والفروع لان الاختلاف بان لا يجمعهم دين الحق
ويتبع كل هواه واما المجتهدون التابعون لدين الله فهم غير مختلفين وان اختلف ظنونهم

فيما هو الدين ولا يبعد ان يجعل البينات عبارة عن النصوص فيكون فيه تجويز الاختلاف
في المجتهد فيه والله اعلم قوله وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم او يجعل
اولئك اشارة الى الذين تفرقوا وان يجعل اشارة الى المتشبهين بهم او يجعله
اشارة الى كلاهما فتفطن قوله نصب بما في لهم من معنى الفعل ولم ان يجعله
منصوبا بالعظيم ويكون مبالغة في العذاب لان اقصى غلظة العذاب ان يكون عظيما في
يوم عذاب كل يوم في جنبه كلا عذاب قوله اعرابا به ويحتمل الاقتباسية بانه
يذوق العذاب كل شعرة من اعضائهم العذاب نعوذ بالله تعالى قوله وانما
يخلد قال المحقق التفتازاني لان ما ينقطع نحنه لا رحمة وبقرينة قوله تعالى هم فيها خالدون
قوله اخرجه مخرج الاستيناف لا يبعد ان يجعل ضميرا فيها للدعوة الى الخير والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فيكون بيانا بسبب كونهم في رحمة الله كما بين سبب
رفاهيتهم في العذاب كانه قيل ما بالهم في رحمة الله فاجيب بانهم كانوا خالدين
في الخيرات ويمكن ان يكون هم فيها خالدون خبرا بعد خبر وان يكون المعنى واما الذين
ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون مخلدون فيها لم يكتف بقوله
يخلدون فيها تنبيها على ان نفس الرحمة نعمة مستقلة والخلود كذلك يجب ان
يشكر كل منهما على حياله قوله اذ يستحيل الظلم منه الظاهر ان الله لا يريد ما هو
ظلم من العباد فيما بينهم لانه كل ما يفعل ليس ظلما منه لان المقام مقام بيان انه
لا يضيع اجر المحسن ولا يهمل الكافر ويجازي بكفره ولو كان المراد انه كل ما يفعل
ليس ظلما لا يستفاد هذا وح قوله ولله ما في السموات بيان انه قادر على اجزاء
وعده ووعيده واما على ذكره فهو تعليل لعدم ارادة الظلم فيجب الفصل
دل على خيرتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرء بوقوع على قياس صيغ
المضي من كنتم حدوث كون مسبوق بالعدم منقطع بطريان عدم فاستعير
الى صيغة كان خالف سائر صيغة بان دلالتها على الكون على صيغة فيما
مضى مجردة عن الدلالة على الانقطاع فلا يلزم عدم كونهم الآن كذا ويعني
ان يتميز تجردها عن الدلالة على العدم السابق كما في الكشاف لنسيم
تحقق بمعنى كان وتم توجيه كنتم في علم الله لانه لا يصح فيه العدم السابق

والمراد بالكون فيما بين الامم الكون في عصرهم وهو ظاهر وح يصح العدم السابق واللاحق لان الايمان به انما يتحقق ويعتد به لحق الخلاف والدليل عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب مع ايمانهم بالله استيناف وخبر بان والاظهر انه صفة ثانية للامة والمراد تفضيلهم على امم موصوفين بهذه الصفات لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف فيه انه لا فرق بين الاشعار بين التقديم والتاخير الا ان يقال لما قصد به الاشعار صار بمنزلة التعليل وحق التعليل التاخير ولو قيل اخر لقصد ارتباط قوله ولو آمن اهل الكتاب به لم يبعد وهذه الجملة يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه وما بعده يعني لن يضروكم وما عطف عليه واردتان على سبيل الاستطراد ربما انهما معترضتان قال المحقق التفتازاني ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني ولو آمن لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها بمعنى لو آمن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وانما لم الاستطراد لان في شيء الاول البعد ما بينهما وكون كل منهما نوعا آخر من الكلام ونحن نقول والله تعالى اعلم بان هاتين الجملتين كما سواهما مما يأتي بعدهما مرتبطة بقوله ولو آمن مبينتين لها باعتبار ان المعروض ايمان الجميع والا فبعضهم مؤمنون ودفع لسوء الظن بالبعض وقوله لن يضروكم بيان لما هو خير لهم وهو انهم بعدم ايمانهم مبتلون بمشقة التدبير لاضراركم وبالحزن على الخيبة وفي تدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم في طلب الرياسة بحيث لعنكم وضرب الله عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال باخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب عليهم المسكنة ولو امنوا لنجوا من جميع ذلك ثم اخبر يعني ثم لعطف الاخبار على الاخبار لا لعطف مضمون الخبر على مضمون الخبر فيفيد الترتيب بين الاخبارين فكانه قال اخبركم اولا بانهم ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم اخبركم بانهم معجزون ولا نصرة عليهم ثم للتراخي في الزمان بل تراخي الاخبار الثاني عن الاول في الرتبة فانه ابلغ من الاول في بيان سوء حالهم هذا ويمكن جعل ثم للترتيب بين التولي حين المقاتلة وبين عدم النصرة يعني ثم بعد مدة يعجزون عن المقاتلة فان

في المقاتلة لنصرة بعضهم لبعض ويؤول امرهم الى الذل المحض والانقياد بالكلية فيكون عدم النصر مقيدا بالقتال لهم ووجه التقييد ان بالمقاتلة يظهر نصر الله للمؤمنين وبه يدخل كمال الرعب في قلوب الاعداء فلا يجترؤن بالمغزة هدر النفس والمال الذلة بالكسر والذل بالضم هو الهوان كذا في القاموس وانما فسره بهدر النفس والمال لانه لا ذل فوق ان يكون الدم هدرا غير محفوظ من الناس استثناء من اعم عام الاحوال قال المحقق التفتازاني هذه الاضافة كما في قولهم حب رمان زيد حيث لا رمان له فان القصد الى اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكذا القصد الى اضافة اعم العام اعني الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية والمفعولية والحالية والعرضية لا اضافة الاعم ومنه ابن قيس الرقيات فان الملتبس بالرقيات ابن قيس لا قيس هذا الكلام وانما لم يجعل اضافة العام الى الاحوال من قبيل جرد قطيفة ليكون المعنى اعم الاحوال العامة لان العام لا يصح ان يكون وصفا للاحوال لا ذمة بذمة الله هذا ناظر الى تفسير الذلة بهدر النفس والمال يعني نجاتهم من هدر النفس والمال بذمة الله وقبول الجزية وقوله او كتابه ناظر الى تفسيره بذل الجزية يعني لا نجاة لهم عن ذل الجزية الا بتمسكهم بكتابه الذي اتاهم من التورية وعدم تجاوزهم عما اوقفه به من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه الذي اتاهم من قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن وقوله وذمة المسلمين او بدينه الاسلام اشارة الى تفسير حبل من الناس كل منهما ناظر الى تفسير الذلة على ما عرفت ومن حبل الله وحبل الناس واحد والاظهر ان المراد بحبل من الناس ان يؤمنوا على وجه النفاق فانهم يتخلصون من الذل لكنه لا نجاة لهم من الله قوله رجعوا به مستوجبين له في القاموس باء بذنبه وبه احتمله قوله محيطة بهم احاطة البيت المضروب على اهله وهكذا توجيه ضربت عليهم الذلة فلا وجه التعرض بمعنى الضرب فيه ولا وجه لتركه الى هنا قوله عبر عنه بالتلاوة [illegible] عن التهجد بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون ابين وابلغ في المدح قال المحقق التفتازاني لما فيه من التفصيل لما هو العمدة في الصلوة والتعبير الصريح عما هو

في محاسن الطاعات تعريضا به بتميز صلوتهم من صلوة اهل الكتاب بالسجود فانهم ربما يصلون
بلا سجدة والاظهر ان يقال لانه يدل على خلوص سريرتهم حيث يتلونها في اناء الليل وفي
الخلوات ويدل عليه بانهم على النفاق الذي اتهم به اليهود قوله لان اهل الكتاب
لا يصلونها فهو تحقيق بالتعرض في مقام تميزهم ولا يخفى ان ما ورد لا يدل على انهم لا يصلونها
العشاء لجواز ان يصلونها ولا يوخرونها قوله من الغذاء ومن الغناء فيكون مصدرا
في الصحاح يقال ما يغني عنك هذا اي ما يجزي عنك وما ينفعك والغناء بالفتح النفع
هذا فقوله من الله من فيه للبدل اي لن تجزي عنهم ولا تنفعهم بدل الله شيئا من النفع
واما جعل شيئا مفعولا به يحتاج الى تضمين الاجزاء معنى الابعاد فهو في الاصل مصدر
نعت به مرير به دفع ما يتجه ان الصر يكون وصفا للريح ولا يكون للريح فاشار اولا
الى دفعه بانه في الاصل مصدر نعت به وهو الذي ذكره الكشاف بقوله ان الريح
فهو في الاصل مصدر نعت به الريح على اصله فان نعت الريح به على معناه
المصدري لا يصح بدون قوله فيها واشار ثانيا الى دفعه بقوله او نعت وصف
به البرد كانه قيل ريح فيها برد بارد مبالغة وفيه نظر لانه يشتق من لفظ الشيء اسم
فاعل ويوصف به للمبالغة فيقال ليل لائل واما انه يجعل الموصوف به صفة له
فلا فقد يقال برد ريح بارد وجعل الصر بمعنى البارد بتجريده عن الريح وجعله صفة للبرد
المحذوف بعيد قوله اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم بالكفر والمعاصي تشبيه
باصابة حرث قوم ظلموا انفسهم بالكفر والمعاصي مع تضييع الضر للحرث مستوية بالنسبة
الى المفلح والكافر لان المفلح لا اجر بتضييع حرثه بالضر لصبره عليه بخلاف الكافر وكذلك
ان يريد بالذين ظلموا انفسهم الذين اهملوا في حفظ حرثهم عن الضر مع امكان حفظهم
فان حرثهم اشد وخسرانهم ابلغ وفي الكشاف جواب ثالث وهو ان في التبعيد
على نحو ما هم فيها دار الخلد قوله وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة
التشبيه الريح دون الحرث ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح يعني على صيغة اسم المفعول
نبه عليه بقوله وهو الحرث والمراد انه يجوز مع كونه تشبيه المركب تقدير المهلك
فيكون المقصود تشبيه حال شيء بشيء آخر كما هو ظاهر مثله كمثله او بدون التقدير المفعول
تشبيه حال ماخوذ مما بعده ثانيا فمن توهم انه مع التقدير تشبيه المفرد بالمفرد فقد سهى

للعقاب بمحض المذكورة فينبغي ان يسوى بين ذكورهم واناثهم ويمكن دفعه بان
المراد الاول لان المعتبر عند الشارع والقرينة على ان المعتبر محض الانوثة انه
جعل لهن سهم التام قوله غير مضار لورثته ولئن يقول غير مضر لنفسه
بان يكون مرتكبا لمخالفة الشرع فيه بان يزيد على الثلث او قصد المضارة دون
القربة قوله وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة اي قراءة المبني
للفاعل ورد عليه ان الفصل بينه وبين عامله بقوله او دين فصل بالاجنبي اذ ليس
معمولا لعامله وربما كان يتكلف بتقدير يوصى بعد الدين اي دين يوصى به ويجعل
الايصاء بالدين بمعنى الاقرار وغير مضار فيه ان لا يكون كاذبا في الاقرار ورد
بعد ان جعله حالا من فاعل يوصى المذكور مبني على مذهب الكوفيين من اختيار
اعمال اول المتنازعين ولا وجه لاختيار المرجوح ويمكن دفعه بان المراد بالمذكور
ما يقابل المدلول عليه فيدخل فيه المقدر في نظم الكلام ولو جعل حالا من وصية
او دين اي من بعد اداء واحد من وصية او دين غير مضار ذلك الواحد
ويكون التذكير لتغليب المذكر على المؤنث لاستغنى عن هذه التكلفات ويمكن جعله
صفة المصدر اي ايصاء غير مضار على تقدير البناء للمفعول وكانه اختار جعله
حالا من الفاعل المدلول عليه رعاية لموافقة القراءة الاولى واذا جعل حالا
من فاعل المدلول عليه هل العامل ما هو المذكور او مدلول عليه بالمبني للمفعول
من المبني للفاعل في الاشبه الثاني والمفهوم من الآية ان الايصاء والاقرار
بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك الا ان اثبات القصد
مشكل قوله او وصية منه بالاولاد اي وصية من الله في حق الاولاد
وفسره في الكشاف بان لا يدعهم حاجة وقوله بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب
متعلق بقوله لا يضار قوله حليم لا يعاجل بعقوبته في الكشاف وهو وعيد
يعني عدم العقوبة ليس للعفو عنها بل للتأخير الذي يقتضيه الحكم فيكون ويمكن ان
يقال فيه تقرير للعلم ودفع شبهة انه لو علم لعاقب اولا قوله تلك
حدود الله قد بالغ في تقوية الداعي الى قبول احكامه ورعايتها فانها
اولا الى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال لا سيما وثانيا الى الوصف لا الحكم المسند اليه

بين له رعايتها جزاء لا جزاء فوقه للمتوسطين في المعرفة ثم اوعد على العصيان
فيها نهاية الوعيد زجرا للجاهلين المعاندين فقد استوفى في رعاية حال المخاطبين
قوله اي قبول التوبة فسر الكشاف توبة الله على العبد بقبول توبته
ولهذا اشكل على المحقق التفتازاني نفي التوبة على الذين يموتون على الكفر لانه لا توبة
لهم لانه لا يقبل توبتهم واجاب بان المراد بنفي قبول توبتهم نفي اثره اي المغفرة كانه
قيل لا نغفر لهم ولا يخفى انه بعيد لان الكلام في بيان من يقبل عنه توبته ومن
لا يقبل عنه لا في بيان من يغفر ومن لا يغفر بل الجواب ان عدم قبول التوبة ممن
حضره الموت لانه ليس التوبة وقت التكليف والاختيار وممن مات على الكفر
لا يقبل توبته في النشأة الثانية لانه ليس وقت التكليف والاختيار فقوله لا توبة
لهم لجواز ان يتوب في الآخرة ولو فسر توبة الله على العبد رجوعه عن التشديد عليه
الى التخفيف كما في القاموس لما ورد الاشكال قوله كالمختوم تأويل للوجوب
على الله المستفاد من كلمة على لان الله تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء عند
اهل السنة والمعتزلة يتمسكون في اثبات الوجوب على الله قوله ملتبسين بها
اشارة الى ان قوله بجهالة في موضع الحال   او قبل ان يشرب في قلوبهم
حب العصيان فيطبع ذلك بحب عليها اربن القلوب ويتنفس فيها فيتعذر
عليهم الرجوع فان قلت لا توبة لمن يتعذر عليه الرجوع لانه لا يقبل توبته قلت
لا يقبل توبته لانه لا يتوب فلم يذكر وقوله او يدين ناظر الى هذا التوجيه ومعنى زينهم
السوء لغلبة عليه فانه   وعد بالوفاء دفع لتوهم كونه مستندا كما يشعر به ما
تقدم عليه لانه اذا كان التوبة كالواجب على الله فالله يتوب عليهم لا محالة ووجه
الدفع ان ما تقدم بيان كونه كالواجب وهذا وعد بالوفاء بما هو كالواجب عليه ولك
ان تقول النظم من قبيل المذهب الكلامي وقوله فاولئك نتيجة ما تقدم كانه قال
التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة فاولئك يتوب
الله عليهم   سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة
والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة في هذا المعنى انما يتم لو كان المراد
توبة العبد اي الرجوع عن المعصية لا توبة الله على العبد اي قبول التوبة والآن في التوبة

بينهما في عدم قبول توبتهما لا بين توبة احدهما وعدم توبة الآخر فالوجه انه سوى
بينهما في عدم قبول احدهما اي توبة احدهما حين حضور الموت وتوبة الآخر في الآخرة
فان وقت حضور الموت والآخرة كلاهما خارجان عن وقت التكليف والاختيار
كما قدمناه لك فان قلت لا مقابلة بين من حضره الموت وهو يتوب وبين
ان يموت وهو كافر لان الاول ايضا يموت كافرا لعدم قبول توبته قلت
المراد بالكفار المصرون على الكفر والاول غير مصر على الكفر بل تائب راجع الا
انه لا يقبل رجوعه ولا يخفى ان قوله وهم كفار حال من فاعل يموتون والكشاف
جعله حالا عن الموصولين وادعى انه الظاهر ووجهه خفي   وبالذين يعملون السيئات
المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم فعلى ارادة المنافقين بقوله الذين
يعملون السيئات لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم وكان وجه ان تحمل السيئات
من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم كانهم يعملون السيئات دون غيرهم
اعده لهم اي هيأه لهم كذا في القاموس فاعدوا عنده بمعنى ولذا قيل اصل
اعتد اعدد   عطف على ان ترثوا فيكون منصوبا وليس نفيا والا لزم
عطف الانشاء على الاخبار ولك ان تقول لا يحل لكم بارادة النهي عن ان ترثوا
فهو بمعنى لا ترثوا فيصح ان يكون ولا تعضلوهن نهيا معطوفا على قوله لا يحل لكم ان
ترثوا النساء كرها ومعنى ارث النساء تصرفها كتصرف الميراث والا في النساء
لا يكون ميراثا   يقال عضلت الدجاجة ببيضها اذا اختنق فخرج البيض
فيخرج بعضه ويبقى بعضه   وقيل الخطاب مع الازواج لجامع الخطاب
في ان ترثوا وفي لا تعضلوهن وقوله كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة
حتى يرثوا منهن اشارة الى بيانه ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقوله او يختلعن
المهر بيان لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ويشهد بما ذكرنا بيان
الكشاف وليس قوله وقيل الخطاب مع الازواج متعلقا بقوله ولا تعضلوهن
كما يوهمه سوق كلامه حتى يرد انه ذكر المحقق التفتازاني في شرح التلخيص انه لا يصح ان
يخاطب في كلام بخطابين من غير نداء فلا يقال قم خطابا لزيد واقعد خطابا لعمرو بل
يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو فلم يصح الخطاب للازواج في لا تعضلوهن مع كونه

الخطاب للورثة في لا ترثوا قوله وقيل تم الكلام بقوله كرها يعني قوله ولا تعضلوهن
معطوف على لا يحل عطف جملة على جملة لا على ترثوا عطف مفرد على مفرد وتوجه
عليه انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار ويندفع بجعل قوله لا يحل لكم ان ترثوا
النساء كرها في معنى النهي عن ذلك قوله والاستثناء من اعم عام الظرف
او المفعول له قوله او المفعول له عطف على قوله الظرف فيكون تحت اعم عام والتقدير
اعم عام الظرف او اعم عام للظرف لان افعل التفضيل يكون بعض المضاف اليه اذا
كان نكرة ويجوز ان يكون استثناء من اعم عام الحال بجعل ان يأتين بتأويل آتيات
فاعرفه وقوله لا تعضلوهن للانسداد الا الى وقت ان يأتين تقديره لا تعضلوهن
لا تعضلوهن في وقت من الاوقات وليس تقديره لا تعضلوهن في جميع الاوقات
كما جعله الكشاف فانه ظاهر في نفي عموم الاوقات ويجب ان يكون المستثنى منه في مقام
عموم النفي او لا تعضلوهن لعلة من العلل فيه انه كيف يصح تقدير العلة بعد ذكر علة
مخصوصة وتفصي عنه بالفرق بين العلتين بجعل الخاصة غائية والعام علة متقدمة
في الوجود في التصور لذلك المعلل بالعلة الغائية بالانصاف في الفعل
اي العدل في الفعل من المبيت والانفاق والاجمال في القول اي جعل القول
جميلا والمعروف ما يقابل المنكر وما ذكر تفصيل المراد بالمعروف في هذا المقام لا بيان
معناه قوله فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا فان قلت عسى لرجاء
حصول المسند للمسند اليه وعلى تقدير وقوع الكراهة هي متحققة لا مرجوة قلت فاعل عسى مجموع
المعطوف والمعطوف عليه ومناط الرجاء هو المعطوف وقوله عسى في الاصل علة مسامحة
والمراد بجملة المصدرة بعسى وقوله وقد يحب ما هو بخلافه ليس في النظم كما يوهمه سوق كلامه
قوله فلا تفارقوهن بكراهة فانها قد تكره ما هو اصلح دينا واكثر اجرا يعني لا تعتمدوا
على كراهة النفس لانها لا تعرف مصلحتكم ولا تعرف ما هو اصلح دينا واكثر اجرا بل
لا تعرف ما هو اصلح بحسب الدنيا ايضا ولا تخصيص لقوله ويجعل الله فيه خيرا كثيرا
بالخير الاخروي ولا يبعد ان يجعل قوله دينا دنيا فيكون في كلامه اشارة الى تعميم الخير
والاظهر ان يقال المراد ان في التحمل على ما يكره النفس خيرا كثيرا فلا تجعلوا كراهتها سببا
للمفارقة بل سببا للاسف كمن اقتنا بالقصر على كراهتها قوله جمع الضمير لانه اراد

بالزوج الجنس الزوج قد يطلق على المتعدد في القاموس يقال هما زوجان وهما زوج كما يقال
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج فالكلام من قبيل مقابلة الجمع بالجمع والقسم
الآحاد على الآحاد ولا بد من حذف مضاف في قوله وآتيتم احداهن وكذلك التقدير وآتيتم
احدكم احداهن وضمير احداهن للزوج المضاف اليه للمكان قوله بيان ما نكح على الوجهين
اي كون ما موصولة او مصدرية ومع كونه بيانا كلمة من ابتدائية او تبعيضية ومع ظهور
ان المنكوح للآباء لا يكون الا النساء ولا بد من بيان فائدة التبيين وهي التعميم كانه
قيل اي امرأة كانت وايضا دفع توهم القلب في اباكم وجعله اعم من الامهات حتى يفيد
انه نهي للبنت عن نكاح منكوح امه لانه لا يصح لان نهيها مقيد بان يكون امها من
المنكوح وسيأتي في بيانه ثم التحقيق انه على الوجه الاول بيان لما بعد بيان بالجملة وعلى الوجه الثاني
بيان ما نكح اباؤكم قوله استثناء من المعنى اللازم كانه قيل لحق فان قلت
كيف لا يستحقون العذاب مع كونه فاحشة ومقتا قلت لان الاسلام هادم
الكفر وما وقع في اوقاته ويمكن ان يعتبر المعنى اللازم نفي انعقاد النكاح اي لا ينعقد
نكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف فان قلت لما كان منعقدا كيف يكون فاحشة
ومقتا قلت يريد انه كان فاحشة في جميع الاديان ومقتا في العقول السليمة
الا انه اعتبر انعقاده شرعا حفظا للنسب قوله وقيل الاستثناء منقطع
ومعناه لكن الاظهر على هذا التقدير ان الخبر انه كان فاحشة ومقتا قوله
وساء سبيلا سبيل من رآه ويفعله بيانا وتقدير المخصوص بالذم وعلى مذهب
من يجعل المجموع جملة واحدة لا حاجة الى التقدير فان الاسم ان يصلح مخصوصا
اي ان هذا النكاح ساء سبيلا لمن سلكه وعلى مذهب من يجعل المخصوص خبر
مبتدأ محذوف يمكن ان يكون التقدير وساء سبيلا هو اي ذلك النكاح قوله
ليس المراد تحريم ذواتهن لم ينصب عليه القرينة لان الحرمة تصرف عنه العقل اذ التحريم
لا يتعلق بالذوات بل بالافعال والقرينة على ان المراد تحريم نكاحهن انه المقصود
الاظهر ووجه الشبه في قوله كتحريم الاكل جميع ما سبق من المتعارف خبر الحقيقة
وتعيين المقصد قوله ولان ما قبله وما بعده في النكاح فلو لم تكن في النكاح
لما فصل بينهما قوله والاخوات حملا ولا وجه للنشأة يعني ان الاجنبية

والعلاتية والاخيافية **قوله** واستثنا اخت الرجل وام اخيه بالنسا
اوالتا من هذه الاصل ليس بصحيح لانهما غير داخلين في الاصل وصحة الاستثنا تتوقف
على الدخول قال المحقق التفتازاني الاستثنا مستغنى عنه ولا يخفى ان نفى الصحة
اولى من نفى الحاجة اليه وقال قد تحقق لهما اخريان ام النافلة وجدة الولد يعني من
يستثني المستثنيين فقد قصر نظره بعد قصور لانه لا ينحصر ما يتوهم استثناؤه
على المستثنيين بل هناك مسئلتين اخريان ونحن نقول لا ينحصر المحقق على
ما ذكر بل منه امهات النسا من الرضاع فانهن لا تحرمن كحرمة امهاتهن من
النسب ومنه بنات النسا المدخولة من الرضاع فانهن لا تحرمن كحرمة
بناتهن من النسب **قوله** ثم الرضعة لان الرضاعة لحمة كلحمة النسب وكان ذلك
لان حرمة النسب للجزئية وهنا ايضا بنا على ان اللبن الذي هو جزء من المرضعة
صار جزءا من الرضيع فحصل شبهة جزئية ولذلك يحرم منها ما يحرم من النسب
فالحرمة ناشئة من ذاتهن بخلاف حرمة المصاهرة فانها عارضة لمصلحة
الازواج **قوله** لانه ربه كما ربت ولده في غالب الاحوال ولانه ربته او بصدد
التربية **قوله** واللاتي لعبتها صفة فيه مسامحة اذ الصفة مجرد اللاتي والصلة
مبنية لها لا نصب لها من اعراب الموصوف الا ان يقال البا في قوله لعبتها
للسببية لا للمعية اي اللاتي بسبب صلتها صفة اذ لا يصح جعل الموصول جزءا
من الكلام بدون ذكر الصلة **قوله** مقيدة للفظ والحكم بالاجماع فصفة للنظم
والنظم انما يقتضي بكون اللاتي مع صلتها مقيدة للحكم لو كان قوله من نسائكم داخلا
في الصلة ويجوز ان يكون حالا من ربائبكم فالمقيد حينئذ هو الحال لكنه يحال الى الخلف
في تقييد الحكم واللفظ **قوله** ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان قد اعلقتها
بالربائب يعني ان تعليق اللاتي مع صلتها بالامهات ايضا يقتضي تعليقها بالامهات
والربائب في اطلاق واحد وذلك يستلزم الاستعمال في المعنيين ولا يجوز ذلك
عند جمهور الادبا وايضا يوجب كونها بيانا لنسائكم كونها حالا منها وتعليق
بالربائب كونها حالا من ربائبكم فيختلف العامل وذا لا يجوز عند البعض **قوله**
الا اذا جعلتها وح يكون حالا من الامهات والربائب ولا يكون من جملة الصلة

ولا يكون

ولا يكون اللاتي صفة مقيدة وكانه اشار الى ذلك حيث قال على معنى ان امهات النسا
وبناتهن متصلات بكن وذلك ان تجعلها حالا من ضمير في حجوركم او تجعلها صلة وقوله
في حجوركم متعلقا فيكون داخلا في الصلة وذلك ان تجعلها متعلقة بقوله في حجوركم وتجعل
من في قوله ومن اجلك بالتي نمت قبلي كقوله فاني لست منك ولست
مني اي كقول النابغة الذبياني قبل ... اذا ما طار من لها الثمام وقيل صدره اذا
اذا حاولت في اسد فجور ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني صفة للنسا معا
لان عاملها مختلف اي متعدد ولا يجتمع عاملان على معمول واحد الا في رواية عن الفرا
وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة التي تشعر به تعليق الحرمة بالربائب
وقوله دخلتم بهن اي دخلتم معهن الستر ظاهر عبارته انه جعل البا للمصاحبة والكشاف
جعلها للتعدية وقال يعني ادخلتموهن الستر ويمكن ان يكون قوله دخلتم معهن الستر
اشارة الى استصحاب معتبر في البا للتعدية قال صاحب الكشاف فان قلت اي
فرق بين تعدية ذهبت بالبا او بينها بالهمزة قلت اذا تعدى بالبا فمعناه الاخذ والاستصحاب
واما الاذهاب فكالازالة وعند ابي حنيفة لمس المنكوحة ونحوه من النظر في فرجها
بشهوة ولا يختص بالمنكوحة بل الاجنبية ايضا كذلك فالاولى وعند ابي حنيفة وطئ المراة ومسها
كالدخول بالمنكوحة تصريح بعد اشعار باعتبار ان تقييد الحكم بالوصف يفيد انتفاه
عند انتفاء الوصف ويريد بقوله دفعا للقياس دفع قياس غير الدخول من المس المنكوحة
والنظر الى فرجها بشهوة على الدخول كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذ لا مجال
للقياس بعد النص على حكم انتفاء الدخول سميت الزوجة حليلة لحل اوقول
اولحل الزوج معقد ازارها وبها وح التا للنقل احتراز عن المتبنى لا عن ابن الولد
والمراد بقوله الذين من اصلابكم اعم من ان يكون من اصلابهم بواسطة او بغير واسطة وكما
انه لم يحترز به عن ابن الولد لم يحترز به عن الابن الرضاعة فان حليلته ايضا تحرم ووجه دخوله
في الحكم ان الرضاعة منزلة منزلة النسب في موضع الرفع عطفا على المحرمات
اي على احد المحرمات اما على الاول او الاقرب على خلاف الرايين والظاهر ان الحرمة
غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك
اليمين ايضا لكنه بعض المحرمات المعدودة اذ لا يتصور ملك اليمين في الامهات والبنات

في الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وكانه اشارة الى ان تقدير
النكاح قاصر ويمكن ان يدفع بانه اذا حرم النكاح الذي هو وسيلة الاستمتاعات
علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بملك النكاح او بملك اليمين
لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك وهو ما ملكت ايمانكم وهن ذات ازواج
واذا كانت مخصوصة في غيره فهي بالتخصيص فيه فهو اولى من آية التحريم الذي لا
تخصيص لها في غيره   ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام اذ لا خوف
في الاجتناب عن الحلال ولا امن في الاشتغال بالحرام فينبغي الاجتناب بحكم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ولترجيح التحريم وجه ثالث وهو ان آية التحريم مدنية وآية التحليل مكية
واطلاق الآية فيه بحث لان الآية مقيدة بالسبي وكفر الازواج فلتقيد بالسبي وحده هن
ويدفعه ان المراد ان اطلاق الآية عن قيد وجدتهن في السبي حجة عليه واما من قيده
بغير مطلق لدلالة الدليل على اعتباره   مصدر مؤكد اي لمضمون الجمل السابقة
لانها تحتمل الا فرض الله عليهم او لفعله المحذوف لان اصله كتب الله عليكم كتابا فحذف
الفعل واضيف المصدر الى الفاعل والحذف في مثله واجب فاضافة المصدر يوهم كونه
مصدرا نوعيا لكنه مؤكد نفي التنبيه عليه دفع ما يتبادر الى الوهم
عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله فان قلت كتاب الله مؤكد للتحريم فينبغي
ان يشركه ما عطف عليه قلت في الحكم تحليل ما وراء ذلك تأكيد تحريم ذلك
ويمكن عطف المبني للفاعل على حرمت والنكتة في ايراد حرمت مجهولا واحل معروفا ان
التحليل العام وفضل والتحريم منع وزجر فصرح باسناد الاول الى ذاته دون الثاني
وكذلك يمكن عطف احل مبنيا للمفعول على الفعل الناصب لكتاب الله
ما سوى المحرمات الثمان المذكورة كذا في بعض النسخ وفي بعضها المحرمات المذكورة واراد بالثمان
الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وحلائل الابناء والجمع بين الاختين والمحصنات
وجعل الربائب من قبيل البنات   وخص عنه بالسنة وخص عنه
بالكتاب ايضا ما زاد على الاربعة   مفعول له يحتمل معنيين احدهما انه
المفعول له وهو الظاهر والثاني انه مفعول له ارادة على ان يكون الضمير لاحل ومن المفعول
مبهم يفسره والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا والظاهر انه قدر المضاف تصحيحا

لتقدير اللام لانه مشروط بكون المفعول له فعلا لفاعل عامله ولا حاجة اليه لانه ما سوى ان
وان فان حذف حرف الجر منهما قياس غير مشروط بشرط والمذهب الراجح انه مجرور لا
منصوب بتقدير اللام ولهذا قبل ذكر الارادة تنبيه على ان اللام المحذوف لام الغرض
لا للتقدير والصرف في مهورهن في النكاح وفي اثمانهن في شرى المملوك وقال الكشاف
والاجود ان لا يقدر مفعول تبتغوا ولما كان فيه تكلف خالفه وجعل الاجود التقدير وذكر
في شروح الكشاف وجه كون عدم التقدير اجود فان ارادة فارجع اليها فان سياق الكلام
من صاحبه لتعهده في قوله والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم انه مخالف لفظه مع الكشاف حيث جعل
المفعول لاحل وقدر الكشاف بين الحلال والحرام ارادة ان تبتغوا وكانه خالفه لانه لا حاجة
الى هذا التكلف لان فائدة تحليل ما وراء ذلك ان لا تقعوا في السفاح اذ لو حرم الجميع لوقعوا
فيه وذلك ان تقدر الباء اي احل لكم ما وراء ذلكم بان تبتغوا باموالكم اي احل بهذا النوع
محصنين غير مسافحين بان تنكحوا النكاح الصحيح غير موقت ففيه منع المتعة
او بدل سوى بين الوجهين على خلاف الكشاف حيث قال لا يجوز ان يكون بدلا لان زيد فيه
البدل بناء على احتياج البدل الى تقدير المفعول ضمير اذ يقال اعجبني زيد حسنه
ولا يقال اعجبني زيد حسن والاجود عند الكشاف عدم تقدير المفعول والمص
رجح تقدير المفعول   واحتج به الحنفية على ان المفعول لا بد وان يكون مالا ولا حجة
فيه لعدم نفي الحجة فيه ولم يبين مبالغة في ظهور النفي وذلك لان التحليل لفائدة ان لا يصرف
المال الى السفاح فيجمع بين خسران الدنيا والآخرة حيث يفتقر في الدنيا من غير فساد
الآخرة ولا يقتضي ان لا يحصل التحليل بدون المال نعم لو قدر الباء كما قدمناه افاد ذلك
لكنه غير متعين وايد انتفاء الحجة فيه بان في البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل
بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي
صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القرآن قال معي سورة كذا وكذا عددهن قال
اتقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن ووجه
التأييد انه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمن تمتعتم يعني السين ليس للطلب وقوله منهن بيان ما وهي موصولة موضع من لنكتة
عرفت غير مرة وقوله فما استمتعتم به منهن اشارة الى ان منهن صلة التمتع وما

عن الجماع والعقد فلم تقع موقع من ولم يظهر لهم في هذا التوجيه اكتفاء بالتفسير
السابق لانه ليس بمعنى التمتع   فآتوهن اجورهن قال الكشاف تقديره
على الثاني فآتوهن اجورهن عليه فحذف الضمير العائد الى ما لانه لا يلبس كما في قوله
ان ذلك لمن عزم الامور باسقاط منه ولم يلتفت الى ما قال لانه جعل ما شرطية فلا
حاجة الى تقدير الضمير في الجزاء لان الخبر مجموع الشرط والجزاء فيكفي اشتمال الشرط على الضمير
وانما احوج الكشاف اليه جعل ما موصولة كما ان في ذلك لمن عزم الامور وفرق بينهما
لانه لا يصح فيما نحن فيه ان تكون من شرطية لانتفاء الفاء اذ لو كانت شرطية لوجب فان
ذلك لمن عزم الامور   فيما زاد على المسمى او يحط عنها بعضه او كله قال صاحب التيسير
هذا على مذهب الشافعي رحمه الله ونحن نقول لا نشترط التراضي في غير الزيادة اذ يصح الابراء
والهبة برضاها وحده فهذا مخصوص بالزيادة   وقيل نزلت الآية في المتعة فما استمتعتم
الى قوله من بعد الفريضة في المتعة وقرأ ابن عباس وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى ويقول هكذا نزلت وكان يفسر اجورهن بما سمى لهن عند المتعة فانه يجب
اداؤه بعد الاستمتاع وفي النكاح يؤدى وان لم يستمتع كذا في التيسير واجاب
بان المراد بالاستمتاع ارادة الاستمتاع كما اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وله في القرآن غير نظير والقاضي اشار الى دفع آخر حيث قال من جامع او عقد عليهن
فجعل العقد استمتاعا وعلى تقدير كون الآية للمتعة لا يخفى الزيادة بزيادة البدل بل
تشتمل الزيادة في المدة على ما في التيسير   في موضع النصب بطولا او بفعل
يقدر له لا بد في ان ينكح من تقدير الى او على اي طولا وزيادة الى ان ينكح المحصنات
او طولا على ان ينكح من طال عليه ارغبه على ما نقل من حواشي صاحب الكشاف في تصحيح
عند النحو ان ان المحذوفة عنه حرف الجر في محل الجر وقوله ومن لم يستطع منكم
ان يعتلي اي يرتفع نكاح المحصنات الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا
بطولا وهو جعل الطول بمعنى الاعتلاء   يعني الجوار اطلق عليها المحصنات
لانهن المصونات عن ذل الرق   على ان النكاح هو الوطي ومعنى استطاعة
وطي المحصنات ان يكون تحته حرة فاذا لم يكن تحته حرة فله نكاح الامة المؤمنة قال صاحب
الكشاف في سورة النور ثم يستعمل النكاح في القرآن بمعنى الوطي   كما حمل

عليه في قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان وما وصف الايمان
الا لبيان الافضل بالاتفاق واورد عليه ان العدول عن اللفظ في المحصنات المؤمنات ما ينبغي
شاهد على عدم الاشتراط وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وليس في
فتياتكم المؤمنات مثل ذلك ويمكن ان يقال بعد وصف المحصنات بالمؤمنات لا تقييد
صار الظاهر في وصف الفتيات ان لا يكون للتقييد كما في جاره ومعنى قوله ومن اصحابنا
من حمله ايضا على التقييد انه حمل وصف المحصنات بالمؤمنات ايضا على التقييد والمهانة
بالفتح اسم بمعنى الخزي قوله فاكتفوا بظاهر الايمان ويحتمل ان المراد والله اعلم بفضل
ايمانكم يعني لا تدرون فضل الايمان كما هو حقه وعلمه الى الله فلا تنخدعوا بعد فضل الايمان
عن الفتيات لرقهن قوله واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان ليس لهن
ان يباشرن العقد بانفسهن لجواز ان يكون المقصود نكاح الوكيل باذنهم ويلزم جواز
نكاحهن بانفسهن بطريق الاولى فان قلت كان اللفظ فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات باذن اهلهن فما فائدة الاطناب قلت ههنا نكتة دقيقة الهمني الله
وهو ان قوله فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات في تقدير فلينكح مما ملكت والامر
فيه للاباحة وقوله فانكحوهن باذن اهلهن الامر فيه للايجاب قوله الايجاب راجع الى القيد
ولا يجوز الجمع بين الامر للايجاب والامر للاباحة قوله فحذف ذلك لتقدم ذكره
فيه ضعف لان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف مع المعطوف عليه في القيد الا اذا
هي الظاهرة في القيد المتقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد وبالجملة لا بد من
نكتة لاختيار آتوهن مع سبق الاهل على التوهم قال المحقق التفتازاني فيه تاكيد
ايجاب المهور واشعار بانها اجور للابضاع حتى انها من هذه الجهة لا تسلم الا الى النساء
وانما ياخذ الموالي من جهة ملك اليمين ومما قال مالك يوجب كون الامة مالكة مع
ان ملك العبد والاقرب ان يجعل الامة مالكة المهر يدا كالعبد المأذون لان جعلها منكوحة
بمنزلة جعلها مأذونة بالتجارة فيجب التسليم اليهن ولذا ان تحمل اجورهن على نفقاتهن فينبغي
مع اعتبار الاذن قوله بالمعروف بغير مطل واضرار ونقصان ولذا ان تحمل تحته اذن
اهلهن لان ايتائهن اجورهن بغير اذن اهلهن منكر في الشرع والمعروف ان يكون باذنهم
قوله محصنات في التيسير حال متعلق بقوله فانكحوهن فان قلت فينبغي ان يقدم على قوله

وآتوهن اجورهن قلت حاصلهما على سبيل التنازع الا ان تقييد اتيان الاجر
به انما جاء من قبيل تقييد النكاح فريده الآية فاذا المهر بعد فيها لا مجازا فلا تحجه
ان وجوب الاداء المهر غير متقيد بالعقد **قوله** غير مجاهرات بالسفاح هذا التفسير
مبني على ان ما قبل ان زنا الممالك في الجاهلية كان على سبيل العموم اعلانا
ومع الصديق الخاص سرا وقيل كانا على سبيل الاصطلاح فينبغي ان يفسر غير مسافحات
غير زانيات بكل من رغب وغير متخذات الاخدان بغير زانيات مع صديق
مخصوص **قوله** فاذا احصن بالتزويج الخ يعني بعد الاحصان حدهن ما كان قبل
الاحصان ولا يزداد بالاحصان ومنهم من نفى الحد من غير المحصن متمسكا بهذا
التقييد وروي عن ابن عباس وطاوس **قوله** وقيل المراد به الحد ولا يبعد
ان يراد به الصبر عن المجامعة يعني ذلك لمن خشي مشقة الصبر عن المجامعة ولا يخفى
حسن انتظام اجزاء الكلام على هذا **قوله** وهذا شرط آخر لنكاح الاماء لكنا نجيب
كونه شرطا لان مذهب ابي حنيفة انه ليس بشرط كالشرطين السابقين وانما
الامور الثلثة لتحصيل الافضل **قوله** واللام زيدت لتاكيد معنى الاستقبال
واللازم للارادة في الكشاف انها زيدت لتاكيد الارادة **قوله** كرره ليفيد تاكيد
او تاكيد ارادة التوبة بالتكرير وتقويه بتقديم المسند اليه ولتقابل قوله ويريد الذين
يتبعون الشهوات **قوله** وانهم يحلون الاخوات من الاب بناء على انهم
يجمعهما رحم واحد وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العم والخالة بجامع
ان امهما لا تحل **قوله** شرع لكم الشرعة اي الشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد
وهي سمحة والسهل كل شيء الى اللين وهي سهلة والحنيفية منسوب الى الحنيف
اي المائل الى الصواب **قوله** ثمان آيات في ثمان ثلث لغات ثمان وثمان
بكسر النون وبجعل النون حرف اعراب **قوله** ويجوز ان يراد بها الانفاق مطلقا
على تغليب التجارة على غيرها لما قرر **قوله** ولا تقتلوا انفسكم بالبخع هي اما
بالباء الموحدة والجيم وهو القطع بالسيف او بالخاء المعجمة مستعار للمبالغة في الهلاك
ويحتمل ان يراد به النهي عن المعاصي عبر عنه بالنهي عن القتل لانه كان سبب قتل الانفس
في الاوامر الناسخة كان قال لا تفعلوا ما كان سببا لامر الجاهل بقتل نفسه قوله رحيما

يعني مقدار ما يستكمل النفوس والربث المقدار على ما في القاموس **قوله** اي امر
ما امر ونهى عما نهى اشارة الى قوله ان الله كان بكم رحيما متعلق بجميع ما امر ونهى
ويحتمل ان يكون تعليلا للنهي عن قتل انفسهم لان الله رحيمهم ومرحوم الله يجب
ان يرعى ويحفظ عن الضرر **قوله** اشارة الى القتل او ما سبق من المحرمات
الظاهر بعد التخصيص ان يكون اشارة الى الاكل بالباطل فتامل وفيه اشارة بقوله
او ما سبق الى وجه افراد ذلك مع تعدد المشار اليه **قوله** لا عفو فيه ولا مهرب
عنه بربانه وان كان في كمال الرحمة والرحمة تمنع التعذيب لكنه لا يمنعه **قوله**
فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك كفها عن اكثرهما
الخ مقتضى هذا ان المجتنب عن الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة وفيه
نظر لا يخفى **قوله** من الامور الدنيوية خص نهي التمني لان تمني الامور الدينية
لا يفضي الى التحاسد والتعادي لان متمني الدرجات لا يرتكب ما يناقضها بل ربما
يقتضي الجد في العمل والاجتهاد في الخيرات **قوله** والمقتضي يمنع كونه ذريعة
الى التحاسد والكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن النهي عن التحاسد والبطالة
الهزل وكون تمني ما قدر له بكسب بطالته ثم لانه يصير وسيلة الجد في الكسب قوله
وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال فيه انه لا يستحق له ولو كان مستحيلا
لما نهي عنه الآن يقال مع العلم بانه مقدر له بغير كسب محال من اعمال النهي
عن التمني من غير علم بالمتمنى لانه لا يخرج عن هذه الاقسام فلا ينبغي ان يقع
فيه المسلم يعني ان دليل النهي عن التمني يجري في الدعاء لان طلب ما لم يقدر
معارضة لحكمة القدر وفي طلب ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وطلب ما قدر
له بغير كسب ضايع ومحال ويمكن دفعه بان الدعاء من اقسام الكسب دون
التمني بتعليم الشرع **قوله** تغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث
يعني لهم الغنيمة وحظهم في الميراث ايضا اكثر منا والآية منع لهن عن تمني المنافع
الدنيوية وترغيب في طلب الفضل بالعمل فانه لا ترجيح فيه للرجال ويحتمل ان يكون المراد
لهم اجر الجهاد وفضله في الميراث فلعلهم فضلوا على النساء في الآخرة فالآية
اخبر بان فضل الآخرة بالكسب والعمل فلكل ليس الا ما عمل فجدوا في العمل واسئلوا الله

من فضله والاظهر معنى الاية لا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض ولكل ما فضله
على غيره للرجال فضل على النساء في الميراث والجهاد وغير ذلك وللنساء
فضل المهر والنفقة وللرجال ثواب القيام بامور النساء ولهن ثواب خدمة الرجال
كما وضع عليهن فلا مزية لاحد على احد في اسباب الكسب فاسئلوا الله من فضله
فان الفضل بيده ويحتمل فيه التفاوت ووسيلة السؤال تجدوا فيه ما بلغوا
قوله ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل والفصل كلا فصل لان حقه التقدم
على المعمول ولا اعتداد بتأخر العارض الموجب للفصل وفيه اشارة الى دفع ضعف
ائمته السبي وندي في هذا التوجيه من ان فيه الفصل بين الصفة والموصوف ونظيره
لكل جعلت ورثها قصير ونحن نقول لا علة في الفصل بين الصفة والموصوف
بل جاء في التنزيل غير قليل على انه يكفي رجا وفي الفصل مزيد انتظار لبيان المبهم موجب
لمزيد التشوق الموجب لمزيد التمكن **قوله** او لكل ميت جعل التوجيه الثالث بعد الاول
ثانيا والثاني ثالثا وكأنه لاح عليه ما اورد على التوجيه الثالث من ان جعل الجار والمجرور
متعلقا بقدر للموصوف قليل وان ما لكل قوم جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيب
وانما النصيب لاحاد القوم ودفع الثاني ظاهر وهو ان مؤن التجهيز واجب في كل تركة
فليس للقوم جميع التركة واما الدفع بان الدين والوصية يمنعان بعض التركة عن القوم
فلا يجري في كل قوم لجواز ان لا يكون للميت وصية ودين فان قلت كيف رجح الثاني على
الثالث وقد اورد عليه خروج الاول قلت لا يخفى ما اورده السيد كما يتبادر
وزعم الطيبي بل يعم الثلثة كما لا يخفى ونقول كان الاولى ذكره بعد الثالثة الا انه
اعتمد على ظهوره ورده واجاب المحقق التفتازاني عما اورد بانه ترك الاولاد لعلو حالهم
ونقول تركهم لان الغالب في التركة ارث الاولاد من الابوين والعكس نادر ولا يخفى
انه لا يقتصر الخارج على الاولاد بل يخرج الازواج ايضا وكأنه لم يتعرض لها لحمله قصدا
بقوله والذين عقدت ايمانكم وكذلك يخرج موالي العتاقة بقي هنا بحث نفيس
اناله عليهم وهو ان من حمل قوله وللرجال نصيب مما اكتسبوا على نصيب
الميراث مع ان الاكتساب يأباه ويحتاج الى جعل الاكتساب مبالغة في تقرير الارث
بجعله كالمكسوب دعا اليه ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فانه

في الميراث لا محل له ومن جعله نصيب الاجر الاخروي بناء على [illegible] وجعله بيانا لان
اجر الآخرة على قدر العمل لا ينفع فيه التمني والحسد فلا بد من بيان مناسبة لذكر
قوله ولكل جعلنا موالي بعده ووجهه ان سبب النزول ان النساء تمنين
انهم كما فضلوا عليهن في الارث يفضلون في الاجر الاخروي فتمنين كونهن
رجالا والرجال جوزوا ذلك قياسا على الارث كما ورد في الحديث فلما رد
الله عليهم وعليهن ذلك بانه مبني على العمل بين ان امر الارث بجعل لا بحال
في الرجال يقتضي الفضل على النساء مطلقا فيما جعلنا للتركة موالي جعلنا للعمل
اجرا لا يتفاوت فيه الرجل والمرأة ويتم الكلام على ما في التيسير ووجه الانتظام لا تتمنوا كثرة
المال فانها تصير لغيركم بالميراث   فان الاقربون لا يتناول كما لا يتناول
الوالدين ولذلك لم يبح ذكره مع ذكر الاقربين وهذا في عرف الشرع واما بحسب اللغة
فالاقرب يتناول الكل فقد يختار استعمال اللغة لدفع الشبهة ويقال ذكر الوالدين مع
اندراجهما تحت الاقربين لشرفهم ومزيد الاهتمام بهم فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض قال المحقق التفتازاني وفيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفي الارث بالحلف سيما
والقائلون به انما يورثون به عند عدم العصبات واولوا الارحام هذا ويمكن دفعه
بان كونه ناسخا منقول لا مستنبط من مدلول النظم   ومن الحنيفة في التيسير
عليه عامة الصحابة والعلماء وعقدت الايمان تفسيره فيما روي عن ابي حنيفة والايمان قيل جمع
يمين بمعنى اليد اليمنى اسند اليها العقد لانهم يأخذون بيمين الحليف بايمانهم
قيل جمع يمين بمعنى الحلف لانهم يؤكدون العهد بالحلف   او منصوب بمضمر
يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه الفاء للتفسير والتفصيل لان مرتبة التفسير عقيب
مرتبة المفسر قال المحقق التفتازاني ينبغي ان يكون هذا هو المختار لئلا يقع الخبر جملة طلبية
وكانه لم يجوزه لان الاختصاص لازم لمثل هذا التركيب غالبا وهو غير مناسب ههنا
وفي لزوم الاختصاص خفاء بل في كتب المعاني ان زيدا ضربته ان قدر المفسر مؤخرا
يفيد التخصيص وان قدر مقدما فلا يفيد ولا خفاء ان الظاهر التقدير مقدما لان
مرتبة العامل التقديم   او معطوف على الوالدين قال المحقق التفتازاني
ويرجحه شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم واقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف

أنما مثال في حذف المفعول بجعل العائد محذوف العائد المفعول فان حذفه سائغ
بقي ان الظ كان بيان الحذف في القراءة المذكورة وحوالة بيان هذه القراءة عليه دون العكس
شديد على منع نصيبهم ووعد على إيتاء نصيبهم في التيسير هو المنع وعدو وعيد
الامامة الكبرى والصغرى والولاية اي كونهم اولياء للصغار وقائمين
الشعائر من الاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
والشهادة في مجامع القضايا بخلاف النساء اذ شهادتهن مخصوصة ببعض القضايا والتعصيب
اي كونهم عصبة وزيادة السهم في الميراث والاستبداد اي الاستقلال بالفراق اي بالطلاق
وفي التيسير وملك النكاح وملك الطلاق والاستبداد بالنكاح عند الشافعي فيه اذ لا نكاح
لمراة بدون الولي بخلاف الرجل فعده من الفضائل للرجال انسب الصواب منه لصاحب
التيسير وما عدده كله موهبي والكسبي ما اشار اليه قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم
نشزت عليه امراته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير هذا قول مقاتل وقال
الكلبي بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير تقفنس اي الزوجة منادا من الزوج
قال المحقق التفتازاني وكان ذنب ابيها والنبي صلى الله عليه وسلم اراد اللطمة على قصد
التعذير وامرها المراة ليكون اردع للرجال والآن فلا خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط
كاللطمة ونحوها لا فيما بين الرجل والمراة ولا فيما بين غيرهما حفظت في مالها
ونفسها قال المحقق التفتازاني اي مالك والاضافة اليها للملابسة بالتصرف والمحافظة
والزيادة البعث على المحافظة حتى كانه مالها وقيل لاسرارهم وهو المناسب
للموقعة اذ فيه تنبيه على انه كان المناسب بشأن الزوجة ان لا يظهر ما جرى فيما بينهما
من اللطمة اذ هي كانت من اسرار الزوج واللاتي تخافون نشوزهن
ظاهر النظم ترتب الاحكام على خوف النشوز تحققه حيث لم يقل واللاتي نشزن فيجب
تأويله بخوف دوام النشوز والاصرار عليه وجعل التيسير من معاني تخافون تعلمون
وفي القاموس جعل منه معاني بخوف العلم وقال ومنه وان امراة خافت من بعلها
واهجروهن في المضاجع فلا تدخلوهن تحت اللحف يقال لا يساعده
عبارة النظم فانها تدل على الهجران مع كونهما في المضجع والعبارة المفيدة لهذا المعنى واهجروهن
من المضاجع فالوجه هو الثاني او ما قيل هذا امر بان يوليها ظهره في المضجع وكذلك حمله على [illegible]

ويدفع

ويدفع بجعله في المضاجع حالا عن الفاعل تأمل قوله يعني ضربا غير مبرح من برح به
الامر اي جهده وانت بين الذي يوجب الشين والقبح في بدنها قوله والامور
الثلثة مرتبة قيل لا يدل النظم على الترتيب انما هو مأخوذ من الخارج قلت الجمع
بين الثلثة لا على الترتيب غير معقول لان الضرب يغني عن الهجران والهجران عن النصيحة
قوله لجري ما يدل عليهما اي لجري ذكر ما يدل عليهما وهو النشوز لانه عصيان المراة وترك
مطاوعة الزوج وهذا اقرب مما ذكره صاحب الكشاف ان ما يدل عليهما هو الرجال
والنساء ولك ان تقول جرى ذكرهما لذكر المراة بقوله واللاتي تخافون نشوزهن وذكر
الزوج بضمير المخاطب فتأمل قوله الضمير الاول للحكمين الاحتمالات اربعة
رابعها عكس هذا والمعنى ح ان يريدا الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين
قوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قيل انتظام الآية بما قبلها انهما
لما كان في تعليم المعاملة السابق تعليم معاملة الزوجين ومعاملة النكاح
في اصلاح امرهما وهذه الآية تعليم المعاملة مع عامة الخلق اقول بل الحق انه وايضا
فيه تأكيد رعاية حق الزوج لانه الصاحب بالجنب واحق بالرعاية من الجار ومن
الصاحب بالجنب من جلس بجنبك في مجلس فيجب عليك رعاية حقه والعبادة
اقصى غاية الخضوع ولا يجامع اعتقاد الشريك اذ الخضوع لمن لا شريك له
فوق الخضوع لمن له شريك بالضرورة فعطف ولا تشركوا به عليه للنهي عن الاشراك
فيما جعل الشرع علامة نهاية الخضوع او للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون ان نفي
الاشراك لازم العبادة مع كمال ظهوره قوله صنما او غيره يعني تنكير شيئا
للتعميم ونحن نقول للتحقير وفيه توبيخ عظيم ان لا تشركوا به شيئا حقيرا مع عدم تناهي
كبريائه اذ كل شيء في جنبه احقر حقير ونسبة الممكن الى الواجب ابعد من نسبة
المعدوم الى الموجود اذ المعدوم له امكان الوجود وليس للامكان من الوجوب
قوله وابن السبيل المسافر في الكشاف المسافر المنقطع به قوله
وقيل الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب او دين لانه جعل الاتصال
بالدين بمنزلة القريب اذ القريب هو القرابة لا القرب كما يسمى المسلم اخا للمسلم
ولذا اكتفى فيما بعد في تفسير الجار الجنب بقوله او الذي لا قرابة له ولم يقل ولا اتصال

نسب حيث اراد بالقرانة اعم من الحقيقي والحكمي قوله بدل من قوله
من كان او نصب على الذم او رفع عليه هو بدل الكل من الكل اما ان المختال
الفخور لا محالة بخيل آمر بالبخل لانه لا افل من البخلا بالفاء حق بني نوعه من الاحسان
والتملق ويقلده في ذلك ارباب النفوس الخسيسة فهو في المعنى آمر بهذا البخل واما
لانه اراد بمن كان مختالا فخورا هذا الفرد في التفسير هو صفة لمن لانه جنس
فكان بمعنى الجمع وفيه بحث لان من ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح ان
توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصول خفية ولم نعثر عليه
في الاستعمالات قوله تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل
اخفاء لكل ملامة ليس محل تقدير الخبر هنا بل بعد قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله
وكانه لم يقصد الا تعيين المحذوف وكانه حذف الخبر لتذهب نفس السامع
كل مذهب ممكن في ملامته فيرى استواء كل ملامة اليه فيعرف بنا قلة انه يستحق
كل ملامة والاقرب الاليق بقوله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ان يقدر احقاء
للعذاب قوله وضع الظاهر موضع المضمر لم يذكر فائدة وضع الضمير المتكلم موضع
الغائب في قوله واعتدنا وهي تفخيم الشان لمزيد تهويل الكافرين قوله فهو كافر
لنعمة الله الا ظهر نعم لئن نجعل للنعم في قوله فمن كان كافر النعمة نكرة لا جعه
مضافا الى الضمير قوله فنفى ان يكلفا في النصيحة وقيل في الذين كتموا صفة
محمد صلى الله عليه وسلم وانما وصفوا بالبخل لانه لا بخل فوق امساك العلم لصفاته
صلى الله عليه وسلم وامرهم بالبخل لان اعقابهم يقلدونهم فهم في المعنى آمرون
او لانهم كانوا اسعو الكتمان على هذه الصفة الذميمة وفي التفسير ان المراد به البخل
بما علموا به في التورية من نعت محمد وحقية الاسلام واعراضهم عنهم بان لا اظهروه
للمسلمين وقال طاوس البخل هو ان يبخل الانسان بما في يده والشح ان يشح بما
في ايدي الناس وقيل البخل هو ان يأكل بنفسه ولا يوكل غيره والشح ان لا
يأكل بنفسه ولا يوكل غيره والسخاء ان يأكل ويوكل الى هنا كلام التفسير
قوله ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا هو الشيطان ففيه تنفير عن الشيطان
وتخصيص على الاستعاذة منه او المراد فساء قرينا من يكن الشيطان له قرينا

نفسه تحذير عن اتباع الشياطين والمراد باعوانه الداخلة فيه فيلة والخارجة الناس
الذين يعينون له او المراد الداخلة في الانسان من النفس والهوى والخارجة عنه من مصاحبة
الاشرار قوله اي ما الذي عليهم من ضرر الدنيا والآخرة او اي تبعة اشار الى
احتمالي ما ذا من كونه ذا بمعنى الذي وكون ما ذا بتمامه بمعنى اي شيء والتبعة الوبال
قوله وهو توبيخ لهم على الجهل بحسب الظاهر المنظم ليس تحصيل النفع بل التوبيخ بترك الامر
الكثير المنفعة بلا خفاء من غير ضرر حيث سأل عن الضرر باستفهام الانكار قوله
لان القصد بذكره الى التخصيص هنا والى التعليل ثمه وذكر العلة يكون بعد ذكر الشيء
والتخصيص على الاهم يستحق التقديم ونحن نقول المقصود في السابق ذمهم وفي ذم
عدم الايمان سلوك مسلك الترقي والغرض هنا ازالة الاوصاف الذميمة وازالة
الكفر يستحق التقديم لان ازالة الانفاق ريا موقوفة على ازالته ولان ازالة
الاقبح اهم قوله لا ينقص من الاجر والثواب ما قبله باعتبار عدم نقص الاجر لا
باعتبار عدم زيادة العقاب اي لا يؤمنون والله لا ينقص اجرهم ويحتمل انه
اراد ان الله لا يظلم ولا يضع شيئا في غير محله فكل ما امر به مما ينبغي ان يفعل
وكل ما نهى عنه مما ينبغي ان يجتنب عنه وقوله وان تك حسنة يضاعفها حث
على الايمان وما يتبعه باعتبار ترتب منافعه مضاعفة قوله وفي ذكره ايماء
الى انه وان صغر قدره عظم جزاؤه حيث اثبت للذرة ثقلا وعلى ما ذكرنا من الاحتمال
ايماء الى ان وضع الشيء في غير محله وان كان حقيرا فهو عظيم ثقيل في القبح قوله
او لاضافة المثقال الى مونث اي لاضافة المثقال الذي هو صفة المضاف اليه
الى مونث اذ في تركيب المضاف اكتساب التأنيث من المضاف اليه لا بد من ان يكون صفة
للمضاف اليه وجزءا منه قوله يضاعفها يضاعف ثوابها اذ مضاعفة نفس
العمل غير معقول قول لما كان مضاعفة الحسنة بمضاعفة الثواب عقبه
بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وانما قال من لدنه اشارة الى انه على خلاف عالم الاسباب
في الآخرة وبهذا استغنيت عن التكلف في تصحيح الاجر واستغنيت عن المصابيح
بالفجر قوله حذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة الالي تشبيهه بنون
الرفع وفي ان تك خلاف قياس آخر وهو عدم عود المحذوف لالتقاء الساكنين

بعد سقوط النون وكانهم لم يعيدوا الواو تحرزا عن صورة ابقاء حرف العلة في الآخر
مع الجازم فانه ان تكون الصورة كان يدعوا قوله فكيف اذا جئنا هولاء لم يبين حال
الفاء في قوله فكيف وكانه الفاء الفصيحة اي اذا عرفت حال صاحب الحسنة وكيفية تقدير
هولاء لان كيف سوال عن الحال وقوله والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر
من هول الامر وتعظيم الشان ربما الظرف فيه اذا وجعل الاستفهام للتفخيم والتهويل
اذ استعلق بالتعظيم والهول المستفاد من التفخيم وفيه نظر لان الظرف يتعلق بكيف
اي كيف هولاء في هذا الوقت والمقصود من الاستفهام عن كيفيتهم في هذا الوقت
التهويل والتعظيم لامرهم في هذا الوقت وكون التهويل في هذا الوقت لا يلزم كون الظرف
متعلقا بالتهويل وكان الاولى ان يقول والعامل في الظرف التهويل المقصود
بالاستفهام قوله تشهد على صدق هولاء الشهداء اشار الى ان هولاء
عبارة عن الانبياء فكلمة على متعلق بشهيدا على تضمين معنى التحقيق اي محققا
على هولاء لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعي الى جعله اشارة الى الكفرة
وجعله اشارة الى المومنين بعيد عن العبارة قوله ولا يقدرون يحتمل ان
يكون تحت الود عطفا على تسوى اي يودون ان يسوى بهم الارض وان لا يكتمون
الله حديثا لان تسوية الارض بهم اسهل عليهم من كتمانهم الحديث قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا سكر
مع العلم بالقول فلا بد من بيان فائدة لذكر قوله حتى تعلموا ما تقولون قال التيسير
فائدة ذكره تعيين حد السكر الذي يمنع قربان الصلوة وهو ان لا يعلم ما يقول
هذا او جعل حتى بمعنى كي يكون تعليلا للنهي عن الصلوة لانه لا تصح الصلوة اذا
لم يعلم المصلي ما يقول فيه لكن الظاهر ان علة النهي لا تنحصر اذ لا بد ان يعلم ان يعلم ما
يفعل فيه فالتعليل به تعليل بالخصوصة قوله من نوم او خمر اشارة الى
القولين في الآية قال التيسير اكثر المفسرين على ان المراد السكر من الشرب وقال
المراد السكر من النوم ولهذا قال النبي عليه السلام اذا نعس احدكم في صلوته فلينصرف
ولينم فانه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه وقد رجح القول الثاني بما روي في سبب
النزول ولا يبعد ان يكون مراده ان المراد مطلق السكر سواء كان من النوم

او الشرب ولا وجه للحذف اذ السكر هو نفسه او طرف المعرفة كما اشار اليه بقوله
السكر من السكر وهو السد لكنه ينبغي ان يعلم ان الفعل في السكر بمعنى السد من باب
دخل ومن السكر من باب علم ذكره التيسير حتى يملوا سكروا وزنا ومعنى
وفي الكشاف قرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد وفي التيسير فحذف
للآيات وقيل اراد بالصلوة مواضعها تمسكا بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل
بناء على ان المراد بعابري سبيل المجتازون في المسجد وانما المراد النهي
عن الافراط في الشرب واما اذا كان المراد النوم فالمراد النهي عن قربان الصلوة لان
غلبة النوم ليس بالاختيار والقول بان المراد النهي عن الافراط في الشرب محل نظر
لا بد له من دليل وسكرى على انه جمع كهلكى يعني جمع سكران على
فعلى حملا على المرض بجامع كونهما علة والفعيل بمعنى المفعول من العلل يجمع على فعلى
لو وجد جميع ما سواه بهذا الجعل محمولا عليه وهذا التوجيه سائغ لو وجد سكرى جمعا في
كلامهم والظاهر ان الكشاف وجده لكنه لم يذكر له شاهدا كما هو دأبه فالتوجيه الثاني
اعذب وسكرى كحبلى على انه في مونث فعلان جناح بن خبيش وحكى بن كيسان
بالفتح والضم عطف على قوله وانتم سكارى يعني لا على قوله انتم سكارى
حتى يلزم كون الحال المفرد مع الواو والجنب الذي اصابه الجنابة يستوي فيه المذكر
والمونث والواحد والجمع والمقصود بيان صحة عطفه على الجمع في القاموس او يقال
جنبان واجناب وفي الصحاح وربما قالوا جنبان وجنبون وقوله لانه يجري مجرى المصدر
ليس معناه انه في الاصل مصدر بل انه كالمصدر يطلق على القليل والكثير اذ معناه
صرح به التيسير حيث قال يستوي فيه المذكر والانثى والواحد والتثنية والجمع لانه على
على صيغة المصدر كالكفر والنذر بمعنى الانذار والانكار استثناء من اعم
الاحوال اي من اعم احوال الجنب لا من اعم المخاطبين كما هو عبارة الكشاف فان
قلت حتى تغتسلوا من تتمة المقصود فينبغي ان يقدم الاستثناء لئلا يلزم قصر الصفة
قبل تمامها قلت المقصود هو صحة الصلوة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه
وانما ذكر تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا القصد الى التنبيه لكان
ذكره لغوا او صفة لقوله جنبا اي جنبا غير عابري سبيل ظاهره ان الا

بمعنى غير لتعذر الاستثناء اذ حال الجنابة لا تندرج تحته حال السفر فهو بمنزلة جاءني رجل الا زيد
ورد عليه انه حكم ابن الحاجب بضعف الا بمعنى غير في غير ما اذا كانت تابعة لجمع منكور
غير محصور وانه لا بد من تعذر الاستثناء المنقطع ايضا فاذا لم يدخل ما بعد الا فيما قبلها
يصح الاستثناء المنقطع وانما يتعذر الاستثناء المطلق اذا كان الدخول وعدمه على السوية
واورد عليه المحقق التفتازاني ان الجمع المنكر هنا عام لكونه في حيز النفي فليس غير محصور
ويصح الاستثناء وفيه ان المقصود استثناء الحال لا استثناء بعض افراد الجمع فقوله
ولا جنبا بمنزلة ولا في حال الجنابة فليس جمعا مستغرقا لكن التحقيق ما قاله ان المراد
ليس كون الا بمعنى غير بل ان المستثنى المفرغ في موضع الصفة وما ذكره صاحب
المغني حتى يندفع ما اوردناه لا ليندفع ما اورده اذ لا ورود له حتى يدفع
وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث فان قلت الا عابري سبيل مستثنى عما بعده
قوله حتى تغتسلوا يعني الجنابة لا ترتفع الا بالغسل الا جنابة عابري السبيل قلت
هذا معنى رقيق الا انه خلاف ظاهر النص لان هذا المعنى يقتضي تقديم حتى تغتسلوا
على المستثنى ويتجه انه انما يكون دليلا لو لم يكن احتمال الصلوة بموضعها نعم الحنفية
اختاروا هذا الاحتمال فيصح التمسك الزاما ولا يشكل عليك ان الاغتسال
كيف يكون نهاية عدم قربان الصلوة حال الجنابة وهو لا يجامع الجنابة لان حتى
تدخل ما يجاور الجزء الآخر ايضا تقول تمت البارحة حتى الصباح وفائدته بيان ما
يزيل الجنابة قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز له المرور الا اذا كان فيه الماء والطريق
في الكشاف الطريق فيه الى الماء لكني في غاية كتب الفقه الحنفي الذي رأيناه منع الدخول
في المسجد مطلقا ولم نجد ما ذكره قوله مر هنا يخاف معه من استعمال الماء لاحتياج الى
تقييد المريض فان قوله فلم تجدوا بمعنى لم تتمكنوا من استعماله قيد للاربعة ولا يخفى
ان تفصيل حال الجنب بقوله وان كنتم مرضى او على سفر يغني عن ذكر قوله الا عابري
سبيل الا ان يقال ذكر السفر هنا لالحاق المرض بالسفر والتسوية بينه وبين السفر
بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال قوله فلم تجدوا ماء فلم تتمكنوا
من استعماله اذ الممنوع عنه الماء كالمعدوم تأويل النظم وبحاق غير المتمكن بالفاقد قوله
فتيمموا صعيدا جزاء للشرط المشتمل على الاربعة ولا يخفى انه لا يلائم قوله او جاء احد

منكم من الغائط فان جزاءه ينبغي ان يكون فتيمموا ولذلك فلم تجدوا افيد للجميع
والملايم لقوله او جاء احد منكم فلم تجد على صيغة الواحد الغائب وهذا الذي بعث
صاحب الكشاف على الاستفسار عن متعلق الجزاء من تلك الاربعة وعلى ان قال
الظاهر انه متعلق بالجميع لان تأويل او جاء احد منكم يحسم اول من تخصيص الشرط بالاخير
والقول في الجواب بالتقدير وفيه بعد المحقق التفتازاني من شرح كلام الكشاف كما لا يخفى
على الناظر فيما قلنا وما قال من اهل الانصاف قوله وقوله شيئا من وجه الارض
ظاهر ظاهر في انه قصد بقوله طاهرا تفسير الطيب لكنه في التيسير ان الطيب بمعنى
الطاهر عند ابي حنيفة واصحابه والشافعي فسره بالمنبت كما في قوله والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه قوله كقوله تعالى في المائدة ولان اكثر اهل اللغة على انه
التراب وهو المنقول عن ابن عباس وبه يشعر قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا
وجعل ترابها طهورا كذا افاده المحقق التفتازاني قوله واليد اسم العضو الى المنكب
وما روي الخ قصد به رد مذهب الزهري انه يجب المسح الى الآباط حيث لم يذكر له
غاية كما ذكر في الوضوء ورد مذهب الاوزاعي حيث قال لا يمسح الا الى الرسغ
كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ويؤيده ان التيمم للترخيص والتيسير وهذا اليسر
قوله فلذلك يسر الامر عليكم والمناسب لهذا ان يجعل العفو من العفو
بمعنى التيسير لكني لم اجده الا في التيسير واستدل عليه بقوله عليه السلام عفوت
لكم صدقة الخيل والرقيق وفي الاستدلال نظر لانه يجوز ان يكون بمعنى محوت
لكم صدقة الخيل والرقيق ولا يخفى انه لا يخص الجملة بالتيسير بل ذكر المغفرة للدلالة على انه
يغفر ذنب المصلين سكارى وما صدر عنهم في القراءة قوله الم تر الى الذين
خطاب سيد القوم في مقام خطابهم او خطاب لغير معين من رشد اليه تضلوا وا
اعداكم قوله الم تنظر اليهم جعل الرؤية مجازا في النظر والا فالرؤية لا تتعدى بالى
ويحتمل تضمين معنى النظر قوله وعدي بالى لتضمين معنى الانتهاء الم ينته
علمك اليهم ولك تضمين معنى البلوغ والوصول وتضمين معنى النظر الم تعلم ناظرا
الى الذين اوتوا وفيه اشارة الى ان حالهم بين في ذلك بحيث يحصل العلم بمجرد
النظر اليهم فانظر واخبر ولا يخفى ان رؤية البصر لا تتعدى بالى فلا يقال رأيت الى زيد

فهو بهذا المعنى ايضا يحتاج الى التضمين معنى النظر نفي ما يشعر به كلامه انه مستغن عن
التضمين فيه نظر قوله حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد احبار اليهود دليل
حمل الكشاف على التوراة دون القرآن لكنه غير تام لان احبار اليهود اوتوا
نصيبا من القرآن حيث علموا انه كتاب حق اتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته
ولو فسر نصيبا بالحظ الكثير الوافر لكان ادخل في توبيخهم قوله والله اعلم باعدائكم
وقد اخبركم لم يعني فائدة هذه الجملة تاكيد التحذير ونحن نقول الوثوق بالولي والنصير انما
يتم اذا علم انه يعرف الاعداء ويقدر عليهم فقوله والله اعلم الى قوله كفى بالله وليا
وكفى بالله نصيرا يوجب تمام وثوق المؤمنين وكماله قوله لتوكيد الاتصال
الاسنادي بالاتصال الاضافي ونحن نقول لا فائدة لزوم الكفاية للفاعل بزيادة
حرف الالصاق قوله او بنصيرا من الذين هادوا ويحفظكم منهم يعني ان تعديته
بالنصر لتضمنه الحفظ كما ان تعديته بعلى لتضمنه الغلبة قوله او خبر محذوف
صفته يحرفون ويؤيده قراءة عبد الله ومن الذين هادوا وما في مصحف حفصة من الذين
هادوا من يحرفون قوله جمع كلمة تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف
ظاهره انه ذهب الى مذهب من قال الكلم جمع كلمة لا الى مذهب من قال انه
اسم جنس مع ان يأبى كونه جمعا تذكير الراجع اليه في قوله عن مواضعه كما يأباه اليه
يصعد الكلم الطيب ولم يلتفت الى ذلك الاباء لاشتهار دفعه بان المراد
يحرفون بعض الكلم عن مواضعه لقوة مذهب من جعله اسم جنس قال المحقق
التفتازاني رحمه الله ان المراد بالجمع ما هو جمع معنى بل قال لا مخالفة فان من نفى
كونه جمعا نفى كونه جمعا اصطلاحا قوله ويقولون سمعنا قولك وعصينا امرك
لما حمل تحريف الكلم على تحريف التوراة لم يكن قوله ويقولون من جملة التحريفات ولك
ان تريد تحريف الكلم امالتها عن مواضعها سواء كان مواضع وضعها الله تعالى
فيها او المقام والعرف يجعلها موضوعة فيه فكان المعنى هم قوم عادتهم التحريف
وكان قوله ويقولون تعدادا لبعض تحريفاتهم والمراد انهم يقولون لك سمعنا وعند
قومهم عصينا فلا يتجه انه كيف يروج عنهم الكلام المحرف بعد التصريح بالعصيان لكنه يتاتى
على هذا عصينا امره لان ذلك القول عند قومهم ليس على سبيل الخطاب لرسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم وذكره فيما بين المحرفات باعتبار قولهم سمعنا اريد بقولهم سمعنا
الاجابة كما هو مقتضى المقام ويريدون سماعا بلا اجابة او المراد انهم يقولون سمعنا
بالسنتهم وعصينا بالاركان فلما كان عصيانهم محققا نزل منزلة القول وفيه انه جمع بين
الحقيقة والمجاز في القول واما ما قال الكشاف من ان سمعنا وعصينا كان على
سبيل الجهر واظهار الكفر ولا ينافي الاحتمال في السب والذم لان جميع الكفار
يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر ولا يخاطبونه بسببه وذمه ففيه انه لا
وجه لارادة مع التحريف والقاء الكلام المحتمل احتمالا الا ان يقال المقصود من هذا
عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتمال فكانه قيل يحرفون كتابهم ويجاهرون
بانكار نبوة محمد وعصيانهم بعد سماع ما يبلغهم ويحتالون في سبه والاظهر ان
يحمل وعصينا على تقدير الجهر به على عصينا امر قومنا وان لم يذهب احد قوله
ادعوا اليك بل اسمع لما كان بين الدعاء بالاسماع وكونه غير مسمع مطلقا
تناقض تصدى لدفعه بوجوه الاول اسمع غير مسمع قبول ما يدعوا اليه وهو الذي
اشار اليه بقوله غير مجاب الى ما يدعوا اليه يعني نفي الاسماع مطلقا كناية
عن عدم سماع ما هو مطلوبه لانه اذا لم يسمع ما هو مطلوبه فكانه لم يسمع شيئا والثاني
اسمع غير مسمع كلاما ترضاه اما بتقدير المفعول او بجعل غير المسمع كلاما يرضى
في حكم غير المسمع شيئا والرابع اسمع كلاما غير مسمع اياك لان سمعك ينبو عنه
ويحمله على جعل المرفوع المسمع المفعول الثاني وجعل المفعول الاول محذوفا
واما قوله او اسمع غير مسمع مكروها لا ينبغي ان يكون بيان ما يحتمل ان يكون مرادهم
كما هو ظاهر السوق ومقتضى ظاهر قوله وانما قالوه نفاقا بل احتمال مدح لم يقصد
به الذم واحتالوا فيه لهذا الاحتمال وكلام الكشاف مصرح به وينبغي ان يقال انه
انه قصد بيان احتمالات الكلام من وجوه الذم المحتملة القصد ووجه المدح
المشتبه به ويحتمل قوله وانما قالوه نفاقا على انهم انما قالوا اسمع غير مسمع نفاقا
بارادة المدح وقصد الذم لا على انهم قالوه على تقدير قصد المعنى الاخير نفاقا
لانهم يعزلون عن قصده وههنا احتمالان آخران للذم اسمع غير مسمع لوجه
الذي ادعيته وثانيهما اسمع ابدا غير مسمع كلاما تسمع لبعدك عن درجة

خطاب احد بل لا تسمع الا ما تخاطب به غير كرب فيكون دعاء عليه بالذل والبعد عن قلوب
الناس   راعنا انظرنا في القاموس اسمع كلامنا وشبهه بشتمه لما يتسابون
هو ان ما يتسابون راعينا وفي التيسير ان راعنا بعينه ما يتسابون به وهو الوصف بالرعونة
وقيل كانوا يشبعون كسرة العين ليصير راعينا تعريضا له صلى الله عليه وسلم براعي الغنم
هذا الكلام   الا ايمانا قليلا لا يعبأ به اريد بالايمان التصديق اذ الايمان الشرعي لا يجامع
انكار بعض الآيات والرسل ويمكن ان يراد بالايمان الايمان بحسب اللغة فيخص الخطاب
بالمنافقين وح يمكن جعل قليلا مفعولا به اي الا قليلا من المؤمن به واراده العدم بالقلة تكلف
بعد تكلف لا يدعو اليه شيء فظاهر قوله الا قليلا منهم انه جعل مستثنى من قوله لا يؤمنون
به كاف في حواشيه ويتجه عليه ان اتفاق القراء على النصب المرجوح وهو وان جوزه ابن الحاجب بعيد
ولهذا قال المحقق التفتازاني هو مستثنى من قوله لعنهم الله والاولى جعله استثناء من قوله
لا يؤمنون به تنزيله منزلة يكفرون ولا يخفى انه لا يتجه من حمل لعنهم الله بكفرهم على معنى اكثرهم
ليتفرع قوله فلا يؤمنون الا قليلا   كقوله اي قول ابي كبير الهذلي قليل التشكي للمهم يصيبه
كثير الهوى شتى النوى اي مختلف الجهات التي يقصدها لاختلاف هواه والمسالك
اي مختلف الطرق لاختلاف مقاصده   واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة كم
فيها ازيا من كتب اللغة   وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على ان المراد
به الطمس مسخ الصورة في الدنيا فيه بحث لانه مسخ خاص فيصح ان يكون مقابلا لمسخ اصحاب
السبت   ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال انه بعد منتظر
او قال لعله وقع ولم يبلغنا كما في التيسير ولم يلتفت اليه لان مثله يبعد ان لا ينقل
ولا يشتهر مع كثرة الدواعي الى ذكره   او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم
كانه تنبيه على ضعف عبارة الكشاف او هو مشروط بالايمان وقد اول بانه مشروط
بالايمان وجودا وعدما بمعنى ان وجوده موقوف على عدم الايمان وعدمه موقوف على وجود الايمان
ولا يخفى انه لا يستفاد من المشروط وجودا وعدما هذا المعنى بل اشتراط الوجود بالوجود والعدم
بالعدم فان قلت اذا اريد بالطمس اذهاب الوجاهة فيكون وعيدا بالذل والصغار حقيقة لا المسخ
يتجه انه كيف قال او نلعنهم وقد وقع الامران فان اليهود اذلاء ممسوخون لكل الزمان قلت
كلمة او لمنع الحكم بان الواقع احد الامرين بل تنبيه على ان كل واحد من الوعيدين كاف

للزاجر   او كان امر الله مفعولا لا محالة يجعل مفعولا كناية عن وقوعه لا محالة وهذا اذا
اريد به هذا الامر الذي لم يقع واما اذا اريد الوعيدات الواقع فلا وح المراد انه كان امر الله
اي ما مفعولا فهذا الامر ايضا يقع لا محالة   لانه بت الحكم على خلود عذابه وحكمه لا يتغير
ولان المذنب لا ينمحي عنه اثر الشرك اثره ولا يستعد للعفو بخلاف غيره اي المؤمن فكانه
اشار الى بت الحكم بخلوده ذنب لا يمنع ان يجعل دليلا في مقابلة بت الحكم لان بت الحكم دليل
سواء كان فيه اثر اولا   على معنى ان لا يغفر الشرك لمن لم يتب وهو من لم يتب
ويغفر ما دون لمن تاب وهو من تاب لا يخفى ضعف توجيههم وانه لا يليق بمثله الكلام من
بعيده فضلا عمن اليق بحمل الكلام وابلغه اذ ما ثبت ورد في الشرك وما دونه في عدم المغفرة
على تقدير وبالمغفرة على تقدير لا وجه للحكم على تجرد الشرك بعدم المغفرة على تقدير وبالمغفرة
لما دونه على تقدير آخر   ولا افترى كما يطلق على القول يطلق على الفعل وهل هو بالاشتراك
المعنوي او اللفظي او حقيقة في الاول مجاز في الثاني رجح المحقق التفتازاني الاحتمال الاول
على تعويل به القول الذي يطلق عليه هو الكذب عمن بدل عليه قوله وكذلك الاختلاف
ولا يخفى انه لو كان حقيقة ومجازا يلزم في الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرك اعم من الفعلي
والقولي   احباؤه وهو جمع حبيب اما بمعنى المحب او المحبوب وكلاهما كاذب
لان محب الله ومحبوبه لا يخالف امره وهم خالفوا جميع اوامره حتى خالفوه في الاعتراف بنبوة محمد
محمد صلى الله عليه وسلم وهو منبع كل مخالفة   ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل كان
منشأ زعمهم انهم اعتقدوا ان تعليم التورية بالليل يكفر ذنوب النهار وتعليمها بالنهار
يكفر ذنوب الليل يستفاد من ذلك من التيسير ولا يبعد ان يكون ذلك بعضهم من تزكيتهم
لكن ذلك ما لم تصر التورية منسوخا   بالذم والعقاب على تزكيتهم انفسهم بغير حق
لم يلتفت الى احتمال ولا يظلمون من زكيه الله بنقص الثواب فتيلا مع انه ذكره الكشاف
لانه خلاف سوق النظم والانسب لسوق ان الله لا يظلم الناس شيئا في تزكية
من يشاء فتيلا بل لا يزكي الا من يستاهله ولا يترك الا من لا يستاهله ونحن نقول
والله تعالى اعلم تزكية الله ونسبته الى الزكاء ليس تجرد اخباره بزكاء العبد بل ان
يجعله زاكيا ناميا فيما بين العباد فالتعجب من حال من زكى نفسه لانه يفعل ما يوجب
زيادته في نظر الناس ويعبث لانه مخالف ما قصده من الاعتلاء فيما بين الناس

واعلم ان الجبت ربعضة قيل ليس تركيبه بل هو انه لغير كتب بمقصده وانما التركيبة حكاية
انك راجح فيما لم تعلم انك راجح الآثار انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين
في السماء امين في الارض لما وصف المنافقون بانه جائر في قسمة الغنيمة هو انه لهم لا تزكية
والامانة في السماء انه لا يخل في الاحكام السماوية وفي الارض انه لا يخل في الامور الارضية
قوله وهو الخيط الذي في شق النواة وكذا يضرب المثل فيهما بالنقير وهو نقرة في ظهر
النواة وبالقطمير وهو قشرها قوله وكفى به هو حال بتقدير قد اي يفترون والحال انه يكفي
الافتراء ينافي مضمونه لانه اثم مبين والآثم بالاثم المبين غير المحتاج الى التبيين مع ظهوره لا يكون
الا الله وجه ولا يكون زكيا وقوله لا يخفى كونه اثما اشارة الى معنى المبين وانه
قصد به معناه اللازم دون المتعدي كانوا يقولون ان عبادة الاصنام ارضى
عند الله كانهم اتوا وفعلوا فيه لدفع ما توجه اليهم من طعنهم في انهم لم يسعوا في دفع عبادة
الاصنام وبالغوا في دفع متابعته صلى الله عليه وسلم وفي سجدة حيي بن اخطب وكعب
ابن الاشرف في جمع من اليهود ونقل قوي على انهم عرفوا انهم كفروا حين انكروا
رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولذا لم يتحاشوا عن سجدة الصنم قوله والطاغوت
يطلق لكل باطل فقوله تعالى ويقولون بيانه لانهم بالباطل اذ لا باطل فوق ذلك
وفي التفسير اقوال كثيرة مختلفة في تفسير الجبت والطاغوت اولئك الذين لعنهم
يعني الذين كفروا اهو رد لقول اليهود او القائلين للذين كفروا ففيه ذمهم ومبالغة
في رد قولهم ولا يبعد ان يكون هذا اللعن الموعود بقوله او نلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت وفي قوله فلن تجد له نصيرا رد لاستنصارهم من قريش ومخالفتهم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ام لو كان لهم نصيب من الملك اعترض
عليه المحقق التفتازاني بان الفاء لا تقع جوابا لو سيما مع اذن والمضارع
فالصواب ان كان لهم وجوابه ان لو هنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في وجوب
لو المستعارة بمعنى ان ممنوع قوله وهو النقرة في ظهر النواة بضم النون قوله
جحد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم او المراد بنصيب من الملك الرياسة
التي اخبر اليهود وينكرون النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم لحفظها فيجحدها تلك الرياسة
بقصد لازمها وهو البخل والمبالغة فيه باثبات كمال الشح وتحمل المعنى تعريضهم بان

انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انما نفع لمن خاف فوت ملكه بظهور نبوته والكافرين
لا نصيب لهم من الملك غاية السفه قوله فلا يبعد ان يؤتيه الله مثل ما آتاهم او المراد
بقوله فقد آتينا انه لا ينفع الحسد لهم لان ذلك لا ينافي عادتنا فقد آتينا
آل ابراهيم ملكا عظيما مع كثرة الحساد والجبابرة من نمرود وفرعون وغيرهما
قوله فلا يخذو ازلا يرد انه كيف يعذب الجلد الغير العاصي مكان العاصي قوله
فيها ازواج قال المحقق التفتازاني الغنيان المنبسط فيقال من الغنن كانه كثر الافنان
والجواب كنصر والفرح قوله والظليل صفة مشتقة تحقيقا انه تجرد لفظ يتبع ما يشتق
منه وليس له معنى وصفي بل يحسن تبيين حقيقة الامام فخر الدين في قوله وان نزلت
يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار نزولها فيه مع ان عليا اخذه منه
قهرا وهذا انه هو الغصب لا الامانة اشارة الى ان الغاصب يجب ان يكون
كالمؤتمن في قصد الرد اولى ان عليا لما قصد باخذه الجبر جعل كالمؤتمن في انه لا ذنب عليه
وكان الظاهر ان يقال وان نزلت يوم الفتح في علي لانه المامور بان يؤدي الامانة
الى اهله ويشبه ان يكون واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ايضا نازلا في
عثمان لانه لما نازعه العباس في السدانة امر الله تنبيها ان الحكم بالعدل
لعثمان قوله والسدانة السادن خادم الكعبة قوله او نعم الشيء الذي
اشارة الى ان جعل ما الموصولة فاعل نعم مع فاعله لا يكون الا معرفا باللام
او مضافا اليه لتنزيله منزلة المعرف بها كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله
والمخصوص بالمدح محذوف وهو المامور به والاحسن ان يقدر ان الله نعم الشيء
الذي يعظكم به ما يعظكم ولجعل ان الله كان سميعا بصيرا مخصوصا بالمدح مساغ
بان لا يعرف قوله يريد به امراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
وبعده ويندرج فيهم الخلفاء اشارة الى ان النزاع في انه امر السرايا ادعام كما
يلتفت اليه العموم اللفظ وما نقل عن ابي هريرة والكلبي ومقاتل انه امراء
السرايا على ما في التيسير ينبغي ان يحمل على بيان سبب النزول قوله
امر الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ما
داموا على الحق وكذا التعقيبه بالامر بالرد الى الله ورسوله بعد التنازع على ما في

الكشاف ونحن نقول بل في قوله واولي الامر منكم فانه يفيد ان تتابعهم وتجيب
في امرهم ولو وهو ما جعلهم الله واليا فيه ولو جعلت اللام بمعنى الايجاب لكان
اشد دلالة الا انه يحتاج الى حوالة النهي على القياس وبهذا عرفت ان وجوب
طاعتهم فيما كان لهم ايجابه عليك فلا يتجه انه ينبغي ان يخص بالمباح فانه لا طاعة
في المعصية وبعد التخصيص يشكل بان اعطاء الف درهم من مالك لغيرك مباح
فلو امر الامير به لوجب اطاعته مع انه لا يجب فتأمل قوله الا ان يقال الخطاب
لاولي الامر على سبيل الالتفات فالامر للمجتهدين عند النزاع بالرد الى الله
والرسول وعند الرد يعمل كل بما يرجح من الرد عنده قوله ويؤيد ذلك
الامر به ولو حمل قوله ذلك خير واحسن تأويلا ان ذلك الرد خير لكم من الاكتفاء
بالظواهر واحسن تأويلا للظاهر فلا اعتداد بالتأويل الادنى مع التأويل
الاحسن لكان تمسكا قويا على القياس قوله فسمي الفاروق ولو جعل
فرق في قوله جبريل ان عمر فرق مبالغة الفاروق كحذر مبالغة الحاذر دون
فعل الماضي لكان اشد ارتباطا بقوله فسمي الفاروق في الكشاف فقال الرسول
الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق قوله سمي به لانه اي الطاغوت اطلق عليه
لفرط طغيانه فالمراد بالطاغوت معناه الوضعي اي المبالغ في الطغيان او تشبيهه
بالشيطان فهو استعارة العلم بناء على اشتهاره بصفة التناهي او لان التحاكم
اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه فنفى عمر الشيطان اليه على سبيل المجاز
المرسل واستدل على ان الحامل هو الشيطان ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا
بعيدا وفي الكشاف انه جعل التحاكم اليه تحاكما الى الشيطان والظاهر في هذا انه
جعل المراد بالطاغوت الشيطان وجعل نسبة التحاكم اليه مجازا لانه الحامل واعلى
القاضي ذكر امرا آخر حاصله لانه حمل كلامه على ما ذكر حتى يناقش فيه قوله وقرئ
تعالوا وفي الكشاف ومنه قول اهل مكة تعالي بالكسر وفي شعر الحمداني تعالي
اقاسمك الهموم تعالي وذلك يدل على ان الحذف اعتباطا في جميع الصيغ فيكون
مفرده تعل بحذف العين لالتقاء الساكنين وتثنيته تعالا قوله تعالى الى ما انزل
الله والى الرسول فيه دلالة على ان للرسول ان يحكم فيما لم ينزل الله فيه شيئا

فهذه الآية مدرك ثبوت السنة قوله ويصدون في موضع الحال او مفعول ثان
لرأيت فافهم قوله فكيف يكون حالهم الاظهر في التركيب ان التقدير فاذا اصابتهم
مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك فكيف يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
فوضع الشرط بين اذا والدال على الجزاء والمراد التعجب من حلفهم هذا بعد تمردهم صدا
ظاهرا هو كالمرئي او المتيقن ومنهم من يقول كيف يقدرون عليه ولا يستحيون وعلى هذا
لا حاجة الى تقدير يكون حالهم وبعد التقدير الاظهر جعل اذا اصابتهم مصيبة جملة شرطية
جزاؤها يحلفون وتجعل الشرط والجزاء حالا من يكون حالهم قوله الا الفصل بالوجه الحسن
والتوفيق بين الخصمين بمعنى خصاما من ان يحدث عداوة من الحكم المر وهذا رسول الله
ان يقول نصالح خصمنا ثم نقابل بما يبقي الالفة ولا يحدث الكلفة قوله وقيل جاء اصحاب
القتيل طالبين بدمه قال المحقق التفتازاني فعلى هذا التشبيه ان يكون اذا لمجرد الظرفية
دون الاستقبال قوله من النفاق فلا يغني عنهم الكتمان اقول والله اعلم يحتمل
ان يكون المراد اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم بحسب تقدير الله من البقاء
على الكفر والايمان فيما بعد فاعرض عنهم لعله يكون المقدر فيهم الايمان ولا يخفى ان التفريع ظاهر
والامر بالموعظة والقول البليغ ملائم جدا قوله فاعرض عنهم اي عن عقابهم قال المحقق التفتازاني
الانسب ان المعنى لا يقبل اعتذارهم ولا تفرح عنهم بدعائك وغلظ عليهم بالتخويف
والانذار اقول هذا الوجه مما ذكره المفسرون والترجيح من هذا المحقق والاظهر ان المراد
اعرض عن طالبين بدمه فان دمه هدر قوله اي في معنى انفسهم يريد في شأن
انفسهم قوله لان معمول الصفة لا يتقدم عليه تعرض بما ذكر الكشاف ومنشؤه
بالحمل على الحذف والتفسير فيفسره بلغ التفسير ولم يكتف في تحصيل نحو ذا التقصير ويمكن
ان يتعلق بقوله لكونه في معنى قولا بليغا حيث بين قوله والقول البليغ في الاصل
ان في اصل اللغة وانما قيد لان له معنى اصطلاحيا مشهورا لكنه لا يحتاج
الى التفسير مذكورا قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله حجة المعتزلة
على ان الله تعالى لا يريد الا الخير وكثير على خلاف ارادته واجاب عنه صاحب التيسير بانه
حجة عليهم لان المراد الاطاعة باذنه فارسال الرسول ليطاع من باذن الله بالطاعة
واما من لم ياذنه ولم يرد اطاعته فلا يطيع لانه اراد عدم اطاعته وبان المراد لزوم

الطاعة اذ ما ارسلنا رسولا الا لالزام طاعته على الناس انشاب من انقاد وتوقف
من سلك طريق العناد ولمن اثبت الغرض في افعال الله تعالى ايضا ان يتمسك ولا يحتاج
تاويله بكونه غاية لا غرضا لان طاعة الجميع لا تترتب الا ان يكون معنى الطاعة باذن الله
الطاعة المثبتة باذنه فلا يصح الا طاعة فيما لم ياذن اليه يقال ان الغاية كونه مطاعا
لما دون لا الكل ادون من لا اذن له لا يطيع ويمكن ان يكون معنى الطاعة باذن الله الطاعة
المثبتة باذنه فلا يصح الا طاعة فيما لم ياذن اليه حتى لو سها النبي لا يطاع كما قال
ذو اليدين حين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة العصر صلى ركعتين اقصرت
الصلوة ام نسيت يا رسول الله فاراد ان ينازع حتى تدارك رسول الله عليه السلام
قوله وانما عدل عن الخطاب اي قول عدل عن الخطاب لتفخيم قوله لوجدوا الله توابا
رحيما قوله او حال من الضمير فيه او كالتواب قوله لا تنها زائدة في الاثبات
والاصل ان يكون الزائد في القسم على نحو واحد فلا يرد ما قاله صاحب التقريب انه فليتمكن في النفي
لمظاهرة وفي الاثبات لتاكيد القسم قوله او على الفعل قليلا بابا وقوله منهم ويشهد
ان يجعل بدلا من المفعول اي ما فعلوا المكتوب الا قليلا ويحتمل ان يكون تعليلا للفاصل لان
ايمان الاكثر ليس بمثابة ان ينقاد لامر قتل انفسهم ولذا قال الكشاف فيه نوع عظيم
حيث قتل كثيرون من بني اسرائيل ولا نفعل القتل من هذه الامة الا القليل وان يكون
لان الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل او لا يدعهم كبني اسرائيل ان يقتل كثيرون هذا
بيان لكمال اللطف بهذه الامة فيحمل عليه وليس عن التوبيخ ويحتمل ان يكون قبل كثيرين
من بني اسرائيل لانهم لو لم ينقادوا الا هلكهم غضب الله وهذه الامة مامونين الى يوم
القيمة فلا يتعدوا كبني اسرائيل لعدم خوف الاستيصال لا لفضل اعلا من بني اسرائيل
قوله لانه اشد لتحصيل العلم اي العمل بالموعظة اشد لتحصيل العلم فان ما يعمل يحفظ
ويظهر اسراره وتطمئن القلوب به فترتفع الشك بالكلية وكذا الثواب في العمل اثبت
من تركه وقبول الفسق في التوبة فان التنزه اعلى من التلانس ثم التطهر بالغسل ولذا
اورد التائب من الذنب كمن لا ذنب له فجعل من لا ذنب له مشبها به ونحن نقول
المحافظة على الموعظة خيرا واشد تثبيتا للدين لان فيه ملكة الانقياد والتنزه عن مكان
المخالفة بخلاف المخالفة وقبول ثمرة التوبة فان فيه رذيلة الاجتراء على المخالفة قوله

وقيل انها والتي قبلها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة يعني هذه الآية فلا وربك والتي
قبلها الم تر الى الذين يزعمون والقائلون هو الكلبي في التيسير وهذا ذلة من الكلبي لان
حاطبا اهل بدر وهو من المخلصين وفي الآية نص على ذكر المنافقين وهو قوله رايت المنافقين
يصدون عنك صدودا فالصحيح انها في اليهود والمنافقين وقال المحقق التفتازاني
فيه ايضا سهو لان حاطبا لم يكن من الانصار وفي الصحيحين خاصم الزبير رجلا من الانصار
والشراج مسيل الماء والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر كالجدار الجدر الصغير وهو مسناة
الارض فامره صلى الله عليه وسلم الزبير اولا كان بناء على حقه على المسامحة مع
ترك بعض حقه وثانيا امره باستيفاء حقه لما لم يرض بالاحسان اليه وما ذكر من القصة
لم يتبين سبب نزول ولو انا كتبنا والقصة تمة جعلت سبب نزوله وهو ما ذكره
الكشاف وبها من ان الزبير وحاطبا خرجا بعد القضاء فمرا على المقداد فقال لمن
كان القضاء فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد
فقال قاتل الله هولاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله لقد
اذنبنا ذنبا مرة في حيوة موسى فدعانا الى التوبة منه فقال اقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا
سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما
والله ان الله ليعلم مني الصدق لو امرني محمد ان اقتل نفسي لقتلتها وروي انه قال
ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر وروي عن عمر بن الخطاب انه لو قال لو امرنا ربنا
لفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك فنزلت في شان هولاء ولو انا كتبنا الآية وكان
لم يثبت عند القاضي تمة القصة وجعله ولو انا كتبنا توبيخا لمن وجد في نفسه حرجا من قضاء
رسول الله لانه لما لم يقبل هذا القضاء كيف يقبل اشد الاحكام التي تكون في
الشرائع فقال واذا لو ثبتوا اتجه عليه انه لا وجه للواو ووجب بانه لما استفيد
والاولى انه عطف على مقدر اي اذن لهم اجر التثبت واذا لاتيناهم الفضل العظيم واورد
انه لا يليق ان الشرط في جواب ما يكون لهم بعد التثبت بل يكفي اتيناهم فلا ولي تقدير اليمين
اي والله لاتيناهم ويمكن ان يدفع بان تقدير الشرط للاشارة الى بعدهم عن التثبت
لما فيه من الدلالة على الامتناع ولهديناهم صراطا مستقيما يصل بسلوكه
الى الصلوة وقد ثبت بوصف الصراط المستقيم انه غير الايمان فلا حاجة على حمل هديناهم

على مزيد الهداية بناء على انه لا توجيه لاحداث الهداية بعد التثبت على الايمان كما فعله
الكشاف ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
حملوه على انهم معهم في الجنة كما يظهر من بيان سبب نزول الآية ويحتمل ان يكون المراد
انه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكونون مأمونين من قطاع الطريق محفوظين
الطائفات عن النهب اي بهم المحصي حذف غاية التأدية بهم ومعنى نزلنا
محمهم تصححا له بايهام انه خارج عن حد الك لانه يقال للواحد والجمع كالصديق
قبل الصديق محمول على العدو في ذلك فكأنه اشار بالتنبيه الى انه ايضا محمول على
العدو لان الرفيق لا يخرج عن الصداقة ولعدم الجمع وجه ثالث وهو انه قصد به بيان
الجنس مع قطع النظر عن الانواع ذكره الكشاف ولا يخفى ان اولئك يصلح للاشارة
الى المطيعين وللاشارة الى المنعم عليهم وعلى التقديرين يكون تمييزا باعتبار ما
عنه لان التمييز ان كان صفة كان لما انتصب عنه لا لمتعلقه اشارة الى المطيعين
او اشارة الى ان نقص الاطاعة والانقياد ومعنى قوله وكفى بالله عليما انه كفى علمه
بالاطاعة والانقياد وفيه حث على اخفاء الطاعة والاكتفاء بعلم الله يا ايها
الذين آمنوا خذوا حذركم لما ذكر انهم بحيث لو كتب عليهم القتال ما فعلوه الا
قليل منهم وحثهم على الانقياد بانهم لو فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم ووعدهم اجرا
عظيما مظنة ان يخرجوا الى القتال ابدا جميعا من يستعد منهم ومن لم يستعد علمهم ما يجب
عليهم من الخروج فقال لا بد لمن يخرج من اخذ الحذر ولا يجب خروج الجميع بل الواجب
الخروج بقدر الحاجة وقوله ثبات اشارة الى ان من الحذر الحزم كما صرح به آخرا و
الكوكبة الجماعة على ما في القاموس والآية وان نزلت في الحرب لكنه تقتضي
اطلاق لفظها الخ انما يظهر ذلك لو كان انفروا امرا بالخروج مطلقا لكنه لو كان امرا
بالخروج مطلقا للغزو كما في التيسير فليس ما ذكره من مقتضيات اطلاق اللفظ كما هو من
قبيل الاشارة كما تبطأ الى ان يوم احد في القاموس تبطأ عن الامر
تموقه وبطوءه كتبطأ فيهما وكما ان بطأ بمعنى تبطأ منقول من بطؤ كذلك بطأ بمعنى ابطأ
منقول عنه ولا فرق بينهما في ذلك انما الفرق بان احدهما منقول للتعدية والآخر لا
للتعدية بل لمجرد الكثرة فقوله كنقل من نقل فيه لمنقول وهو مناط الفرق وقوله ليفصل

بالخبر معنى لا موجبه وقوله وان منكم لمن اقسم بالله على صيغة المتكلم دون الماضي
لانه قسم من المتكلم على تبطئهم لا من المبطئ وقوله وان منكم لمن ليبطئن عطف
على خذوا حذركم عطف قصة على قصة والانسب انه معترضة الى قوله فليقاتل عطفا
على خذوا وفيه حث على اخذ الحذر لان منهم من يخذلهم ويعرضهم على الهلاك في صورة
الاشفاق قوله فان اصابتكم كقتل وهزيمة متفرع على التبطئة والتخلف عن الغزو
وكانه نزل التعبير عن المستقبل بما مضى في الجزاء منزلة التأكيد في قوله ليبطئن وانما اكد تبطئهم
واقوالهم اشارة الى انه من البعد بمظنة ان لا يقبل بدون التأكيد وفي قولهم قد انعم الله
علي بيان نفاقهم وبعدهم عن الايمان حيث لا يعرفون ان مثل المصيبة في حقهم انعام من
الله كما لا مزيد عليه فيجعلون حرمانه منه انعاما وقوله اذ لم اكن معهم شهيدا يحتمل ان يكون
بمعنى اذ لم اكن مع شهداء انهم شهداء اذ لم اكن معهم في معرض الشهادة فالانعام هو النجاة
عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تحكما قوله اكده تنبيها على فرط تحسرهم تأكيد
تحسرهم للمبالغة في وقوعه واما دلالته على فرط التحسر فوجه خفي وكانه ان تحقق هذا القول منهم
لا محالة لا يمكن الا للاضطرار حيث تغريهم الندامة الاغواء على الخروج فيما بعد ولا وجه له
الا غلبة التحسر الموجب لهذا القول عليهم وقراءة الفتح افصح لان رعاية لفظ من
ارجح صرح به صاحب التسهيل الا ان يقال قصد التعيين رجح الرفع وافراد
ضمير المتكلم في يا ليتني مع ان القائل به متعدد بناء على الجمع لكل واحد قوله
تنبيه على ضعف عقيدتهم بعد التنبيه عليه بنقض قولهم قد انعم الله وقبل التنبيه
عليه بقولهم يا ليتني فهو تنبيه معترض بين التنبيهين قوله وان قولهم هذا قول
من لا مواصلة بينك وبينه وانما يريد ان يكون معكم لمجرد المال لا حبا كون
قولهم يا ليتني كنت معهم بسبب بينهم من لم يكن بينه وبينكم مودة حتى ظن انه متصلة
بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال والانسب انه
تمني ان يكون لبعض ما فاز به لهم فهو تمني زوال نعمتهم لانفسهم ولو كان تمنى
الود ولا تمني انتقال نعمته اليه وان الود يظهر السرور على فوز الود لا التحزن
على انه لم يغزو ويحتمل ان يكون كان لم يكن كاف التشبيه مع مجروره اريد بكم ان
ان يقولون قول مقارنا لعدم المودة بينكم وبينه ولنكتة يحالها قوله

او حال عن الضمير اي حال كونهم كانه لا مودة بينه وبينكم بناء على ما قال انه اعتبار به
ان يكون معهم للمجد والمال او لما فهم او قالوا ذلك حال كونهم بحيث كانه لا
مودة بينكم وبينه بناء على انهم يظهرون مع هذا القول الحزن على اصابتكم ذلك
الفضل ويقولون في حقكم ما لا يقوله الود قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهو
ضعيف اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا تعلق بها لفظا ومعنى كان توجيه هذا القول
ان الجملة معترضة فيما بين اجزاء جمل متعلق ببيان حالهم فالمعترض المتعلق بالمجموع لا
يعترض بين اي جزء من المجموع كانه قيل يقولون في بعض احوالكم اذا وفي بعض آخر
كانه لا مودة بينكم وبينهم لان جميع كونه بين هذين القولين في حقكم بعيد عن الوهم
الا ان مدار البعد بجزء الاول وهذا معنى تعلقه بالجزء الاول قوله وقيل
ما اطلق يعني لم يقيد بالمنادى بل جرد عن المنادى للتنبيه على التسامح
والتجوز يعني اريد به مجرد التنبيه لما طلب اقبال احد فهو بمنزلة الا واما على تقدير
فانا افوز في ذلك الوقت او العطف على كنت قال المحقق التفتازاني وعلى الاول
عطف على جملة التمني لا على المتمنى وفيه انه كيف يعطف الاخبار على الانشاء
فالتحقيق انه جملة معللة مبينة وجه التمني او جواب شرط محذوف اي كنت معهم فافوز
فوزا عظيما وبالجملة لا يتجه ما ذكره ذلك المحقق التفتازاني وجه تقدير المبتدأ اذ
فانا افوز بدون ذلك التقدير لان وجهه جعل الجملتين اسميتين والمتشبث بان يراد
به الاستقبال بالنظر الى ما قبله قوله والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم او المعنى الحث
المقابلة بظاهر الاسلام على المنافقين مع ظهور نفاقهم وتكليفهم والمعنى على الاول
منع ما لا يلزم بذل الروح من القتال فانه سبب هزم جند الاسلام بغزاره
قوله وعدله الاجر العظيم غلب او غلب الاول مجهول والثاني معروف على
ترتيب الآية وان كان عبارة الكشاف يقتضي العكس حيث قال ظافرا او مظفورا
به وقال المحقق التفتازاني الاليق بترتيب الآية تقديم المظفور به على الظافر
لكنه حافظ على تقديم ما هو مقدم في استحقاق الاجر العظيم هذا ولا يخفى انه كما ذكره
انتقل الكلام الى النظم انه كيف قدم المظفور به مع تقدم الظافر وايضا في تقدم
الظافر على الشهيد بحث في التعبير روي ان الصحابة قالوا للنبي عليه السلام

انا نقاتل فيقتل او يقتل في سبيل الله فانزل الله هذه الآية وانذركم جميعا في الاجر
هذا وبه ظهر تقديم المظفور في النظم وهو انه كان له الاجر العظيم في زعمهم والمقصود من النظم التحريض
الظافر معه فهو الاصل في الذكر ووجه تقديم الظافر ان الاهتمام بشأنه لان المقصود
اثبات الاجر له ايضا وانما قال فيقتل او يغلب يعني لم يلتفت الى الثالث وهو
من لا يغلب ولا يغلب بل ينصرفان مكافئين اشارة الى انه ينبغي الثبات
في احد الامرين والاظهر ان الاكتفاء لان الثالث لا يشاركهم في الاجر العظيم
قوله وان لا يكون قصده بالذات الى القتل اي للسان يصير مقتولا كما كان
قصد الصحابة وصار نزول الآية قوله والعامل فيه على الظرف من معنى الفعل
وهو ما يصنعون بغضب الله وسخطه في حال ترك القتال قوله عطف على اسم الله
وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم عن العدو واستبعده
المحقق التفتازاني بان تخليصهم سبيل الله لا سبيلهم وفيه انه سبيل الله الذي
له نوع اختصاص بهم فلا مانع من اضافة السبيل اليهم او اراد البعض السبيل تنبيها على
شرفه بالعطف على سبيل الله فهو حمله على الاختصاص اخوان على انه يجوز ان يراد
بالمقاتلة في سبيل الله المقاتلة في فتح طريق مكة الى المدينة ودفع تسلطهم
اياه على المستضعفين وانما ذكر الولدان يعني لم يكن للولدان اسر واذى
فما يلائم ذكرهم واجاب بان ذكرهم للمبالغة في اذى المشركين للرجال والنساء وهذا
انه مع التمسك به لما في ايمان الصبي مقبول اذ لولا انهم مؤمنون لما وجب تخليصهم على
ان انحصار وجوب التخليص في المسلم نظر لان صبي المسلم يتوقع اسلامه فلا يبعد وجوب
تخليصه بيان مرتبة السعداء وان دعوتهم اجيبت بسبب مشاركتهم فلو
لم يذكرهم لم يدخلوا في قوله الذين يقولون ولم يحصل هذا التنبيه وقوله حتى تشاركوا توضيح
لكون مشاركة الصبي موجبة للاجابة بانهم يشاركون على صيغة المجهول في شريعة
في استنزال الرحمة واستدفاع البلية ولذلك يؤمر باخراجهم في الاستسقاء المشتمل على
استنزال الرحمة بالمطر واستدفاع بلية العطش والجدب بان يسر
لبعضهم الخروج الى المدينة يعني دعاء الاخراج كان من بعض ودعاء طلب الولي
والناصر من بعض فالكلام على التوزيع واللفظ ان طالب الاخراج من لا يمكنه السفر

وطلب الولي لمن هو عاجز عنه   فحماهم ونصرهم ذكر في التيسير انه حماهم ونصرهم
قبل فتح مكة ايضا فان عطا كان لستة عشر واحدا او احدا منهم وبعثه على بن مرثد بن
مرثد الى نحو المدينة   لما ذكر مقصد الفريقين يعني المؤمنين والمنافقين والمراد
باولياء الشيطان مقابلوهم المجاهدين   ان كيده بالاضافة الى كيد الله او كيده
بالاضافة الى قوة المؤمنين وقد كان ذلك على استمرار الضعف من لدن آدم وكونه
كيد الشيطان اضعف ماخوذ من الضعف الذي هو صيغة المبالغة   الم تر الى الذين
فيه تعجب عن حالهم بانهم قبل فرض القتال يقصدون للقتال واذا فرض عليهم
القتال خافت فريق منهم والحقيقة الم تر الى فريق من الذين قيل لهم والتعجب من خشية
فريق او مع من التعجب من خشية الجمع لما به مع جرأة فريق منهم كان ان نزول
خوفهم ومناط التعجب قصدهم للقتال لا امرهم بالكف ولكن قصدهم مفهوم من الامر
بالكف لان الكف انما يتحقق فيما المكفوف بصدده   وفي الكشاف وكانوا يتمنون
الاذن لهم فيه وجعل المحقق التفتازاني القرينة على هذا عبارة قولهم ما لنا لا نقاتل
في سبيل الله وما ذكرنا اقرب وكانهم امروا بالكف وامروا باقامة الصلوة وايتاء الزكوة
تنبيها على ان الجهاد مع النفس مقدم واصلاح النفس اهم من اصلاح الغير
وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لامر الله فيما دون النفس لا يتاتى منه ايثار النفس
لوجه الله تعالى   ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب
الا عطف لولا اخرتنا وكانه لم يعطف لانه نقل مقولين مستقلين في الوجود لهم
تارة يقولون الجملة الاولى وتارة الجملة الثانية فلو عطف لتبادر انهم قالوا المجموع بكلام
يعطف الثانية على الاولى   استزادة في مدة الكف وانما وصف الاجل بقريب
استعطافا في مقام طلب تاخيرهم يعني ان الاجل المقدر قريب ومدة الحيوة
قليلة فلم ينقص عن هذه المدة القليلة   سريع التقضي قبل التمتع به بالقليل
لقلة مدته وللتقصير قلته على فرض ان هو بالنسبة الى تمتع الآخرة اقل
قليلا وهذه الجملة الى قوله اتقى او فتيلا جواب لقوله لم كتبت علينا القتال
يعني كتب عليكم القتال لتكثير متعكم لانه يوجب تمتع الآخرة وقوله اينما تكونوا يدرككم
الموت وحده او مع قوله ولا تظلمون فتيلا جواب لقوله لولا اخرتنا الى اجل

قريب يعني اينما تكونوا يدرككم الموت الذي يدرككم في الاجل لانه الموت الموجل ليس موت
آخر تسبب له القتال كما قيل   كما في قوله او قول كعب بن مالك من
يفعل الحسنات الله يشكرها   والشر بالشر عند الله مثلان   فانما هذه الدنيا
وزينتها كالزاد لا بد يوما انه فان   وقرئ مشيدة يعني على صيغة اسم الفاعل
وصف لها بوصف فاعلها يعني البانين كما في قولهم قصيدة شاعرة ونحن نقول القصر
بالنسبة الى البانين مشيد لان البانين رفعه وبالنسبة الى الساكنين مشيد لانه
يستبدل الساكن فيه ويرفعه رفعته   وبها المراد الظاهر المراد وكانه نزل منزل
كل بانيها   قالوا ان هي الا تشريك بين ان معنى من عندك ليس كمعنى
من عند الله بل المعناه السببية بخلاف من عند الله فان معناه الفاعلية ولذلك
قيل يشكل رد قولهم بقوله كل من عند الله لانهم لا ينكرون فاعلية للكل انما يجعلونه
صلى الله عليه وسلم سببا واجاب عنه المحقق التفتازاني بان الجواب ليس مجرد
كل من عند الله بل الجواب هو الى قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
فان قلت ما الفائدة في قوله كل من عند الله في الجواب قلت تقرير ما اعتقدوا
في الفاعلية ودفع ما توهم قولهم هذه من عندك حيث ابرزوا في معرض الفاعلية
مبالغة في السببية فان قلت كيف لا يفقهون حديثا مع اعتقادهم حقية ان الحسنة
من عند الله بل ان الكل من عنده قلت قال مبالغة في بعدهم عن الفقه واشار به
الى نفي الفقه او لحديثا كما يعلم لا افهام لهم وقوله او حادثا من صروف الزمان فينكروا
فيها الطائفة   فيه ان الحسنة احسانا وامتحان الرحمن امتحان العبد في الله
ان يشكروا او لا وكلامه يوهم ان السيئة ليست امتحانا وفيه بحث لان اسم السيئة
ادل على كونه امتحانا وفيه ايضا امتحان انه هل يصبر ويتوب ويعرف انه بشوم ذنبه
يصيبه وصب هو كفرس المرض وكعب تحريك لما كذا في القاموس
وبث كما انظ فيه شك لان شك يعني دخل الشوكة في جسمه ولا يتعدى الى مفعولين
وتوجيهه ان ضمير بث كما الى المصدر اي شك شوكة وكان المراد بالذنب ما يعم الهفوة
والاشكال بما نسب النبي صلى الله عليه وسلم   لا حجة فيهما والمعتزلة ايضا لا حجة لهم
في ان الخير والشر بارادته حيث قال كل من عند الله فان الحسنات يحمل النعم والسيئات

البلايا والمعاصي قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لقوله كل من عند الله
ولا المعتزلة في ان الخير كله من الله والشر من العبد لما ذكر ولا خارجا من شيء
نور كلام فانه في تقدير ولا خرج خارجا بمعنى نحو وجا على ربك ينصب
المعجزات وقوله وارسلناك للناس رسولا وامثاله بعد ثبوت كونه قوله والاوجه
ان لا يخص الشهادة بالشهادة على الرسالة بل يفسر بانه كفى به شهيدا على كل ما يشهد ومنها
الشهادة على ان مطيع رسول الله مطيع الله ومنها الشهادة على ان نفاق المنافقين
وفي لفظ كفى اشارة الى انه لا يطلب في شهادته نصاب الشهادة من يطع
الرسول فقد اطاع الله لم يعطفه لانه مبين لارسال الشخص رسولا وهو ان اطاعته
اطاعة الله وعصيانه عصيانه لا يؤاخذ عليه الرسول كون مخالفته عصيانا يفهم من قوله
ما ارسلناك عليهم حفيظا لان الحفظ انما يكون عما فيه ضرر وبذلك يتبين انه لم يراعى
رعاية المقابلة بين الجزائين للشرطين المتقابلين وان قوله فما ارسلناك جزاء بنفسه
والكشاف قدر الجزاء بسبب المذكور فاعرض عنه فما ارسلناك عليهم حفيظا واذا
اريد بالرسول العموم فلا التفات لكنه يحتاج الى جعل ارسلناك من قبيل ارخى جب
كالخصوص وح لا التفات فيه ايضا ومنهم من اعتبر في المقام التفاتين وجعل المراد
بالرسول نبينا صلى الله عليه وسلم وكانه نفى كونه حفيظا اي مبالغا في الحفظ دون قوله
حافظا لان الرسالة لا ينفك عن الحفظ لان تبليغ الاحكام نوع حفظ عن المعاصي
وجعل حفيظا مفعولا ثانيا لارسلناك بتضمين الجعل اقرب من جعله حالا
الامر طاعة الانسب ان يقدر طاعتك طاعة يعني يصدقون بانه من يطعك فقد
اطاع الله واذا خرجوا من عندك بيت طائفة منهم وهم رؤساؤهم واحبارهم الذين
تدبير الامور لهم غير الذي تقول وكانه قولهم ان الرسول فارق الشرك واراد منا
ان نتخذه ربا كما اتخذ النصارى عيسى زورت خلاف ما قلت لها او
فانه تنبيه على احتمال يقول من الخطاب وغيبة المؤنث واما كلمة زورت فقال المحقق
التفتازاني قد صحفها الكشاف بكون اول حروفها معجمة وثالثها مهملة من التزوير بمعنى التزيين
وبالعكس من التزور وهو ان تهيئ كلاما في نفسك ثم تقول تنبيه في ... بهم
نفي او وح وعيد شديد وعلى توجيه تحذير لهم عن النفاق واخبار بانه لا يضرهم النفاق و

الله ما يسرون به فيفتضحون افلا يتدبرون القرآن لما كان مظنة ان
يقول المنكرون انه لا شبهة في كفاية شهادة الله لكنهم من اين يعلم ان الله يشهد بصحة
ما اخبر به من رسالة محمد عليه السلام وان طاعته طاعة الله وان المنافقين يبيتون
رده بقوله افلا يتدبرون يعني لو تاملوا لعرفوا ان القرآن كلام الله تعالى وبعد ثبوت
كونه كلام الله تتضح شهادته من عند غير الله ولو كان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا
فان قلت مع الاعتراف بفصاحة كثير منهم وكون الفصاحة ملكة يقتدر بها على التعبير عن
كل مقصد بلفظ فصيح لا يظهر استلزام الكون من عند غير الله الاختلاف بالفصاحة والركاكة
قلت اقتدار غير الله ربما ينفك عن وجود المقدور لاهمال القدرة وضعفها عن اعمالها
وفتوره عند الاشتغال ومطابقة بعض اخباره المستقبلة الا و
ترك التقييد بالاستقبال موافقا للكشاف لامكان عدم مطابقة خبر غير الله في الماضي
سهوا ونسيانا او مخالفة حكم بالغيب ومخالفة العقل لبعض احكامه دون
بعض فيه ان قوله تعالى والله على كل شيء قدير لا يطابق العقل ويدفعه ان حكم القرآن
ليس ظاهره بل خص منه الله تعالى وانما استدل على كونه من عند الله عدم الاختلاف
لما تقرر من العرب من مشاهدة الاختلاف في احكام الكهنة الذين كان معتقدا عندهم
لهم وح يلائم تخصيص الاختلاف بالمطابقة للواقع وعدمها كل الملائمة
كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين يريد ضعف الايمان او ضعف الرأي
فكانت اذاعتهم مفسدة لانه اذا علم الخصم الامن يسعى في حفظ نفسه واذا علم
الخوف يسعى في القتال والمحاربة والباء مزيدة خالف فيه الكشاف حيث
قال اذاعه يتعدى بنفسها وبالباء واستشهد عليه وجعل الباء مزيدة واشار
الى ان الباء هنا ليس يقوي احتمال الزيادة والتضمين وهناك احتمال آخر وهو كون
الباء بمعنى مع وجعل الضمير للمجيء يعني اذاعوا الامر مع المجيء في ضمن جهلة وتاخير
وفيه تنبيه على انه اذا وقع الاطلاع على امر لا ينبغي افشاؤه فجاءة بل ينبغي ان
يؤخر بالتامل فيه ومعرفة انه هل يصح ان يفشى او لا يصح لعلم ذلك
في هؤلاء اي من هؤلاء الضعفة وهو بيان لقوله الذين يستنبطونه كما اشار اليه بقوله
الذين يستخرجون علمه من جهتهم يعني ان كلمة من على هذا التوجيه ابتدائية على خلاف

على الوجهين الاولين فانها فيهما للتبعيض او البيان ولولا فضل الله ورحمته
الله عليهم بالتنبيه على انه لا ينبغي ان يذيعوا ما علموه بان ذلك فضل الله ولا فضله
لاتبعتم الشيطان اذ لا يقدرون على معرفة ما يفعلون واشار بقوله وآراءها
قليلا الى جعل المستثنى مفرغا والمستثنى منه مفعول مطلق اي كل اتباع الا اتباعا
قليلا والمفرغ وان كان من المثبت فهو مستقيم المعنى واشار بقوله بارسال
الرسل وانزال الكتب الى دفع ما اورد من ان الفضل او لاتباع الفضل لا يخرج
من اتباع الشيطان بفضل الله وتوفيقه ووجه الدفع ان المراد فرض انتفاء فضل
مخصوص ان تثبطوا او تركوك وحدك فان قلت لا يجب مقابلة
المؤمن الا مع اثنين وآما لو زاد العدو فلا يجب فكيف ايجاب المقابلة عليه رسول الله
مع كونه منفردا على الاطلاق قلت كانه من خصائصه او المراد ايجاب المقابلة عند
وجود شرط الايجاب اي لا تكلف الا فعل نفسك اشار الى ان
نفسك في موقع المفعول الثاني بحذف المضاف لا في موقع المفعول الاول اي لا
نكلف احدا الا نفسك ولا مساغ اي لا تكلف احدا هذا التكليف اي في قتالك وحدك
ولو كان الخصم لوفاء الا نفسك يعني قرئت هذا على طبق ورودي
واما على اصل التفسير الذي ذكره فهو للخطاب قرئت وهو تفريع وتهديد وتشجيع
لمن يتبعه بان باسهم وتنكيله الاشد ان يكفهم في دفع شر الاعداء فينبغي ان لا
يخافوا منهم ويشتغلوا بدفعهم من غير جبن ومنها الدعاء لمسلم
والدعاء للكافر بالهداية والاسلام وهو ثواب الشفاعة بل فالك
الملك نصيب من وزرها ما وليها في القدر اي بهذا الوصف
بالمساواة احمل الكفل على معنى المثل وقد جعله القاموس من معانيه وكانه لهذا
اختار الكفل على النصيب لان النصيب اعم من المثل وما زاد وما نقص بحسنه
امثالها وجزاء السيئة مثلها او اخذه مما تقرر ان نصيب المسيء مثل سيئته وح
معنى الكفل هو النصيب واختياره على النصيب للتفنن واشتقاقه من القوت
الظاهر انه متعلق بجعل المقيت بمعنى الحفيظ وقيل يعم كونه بمعنى المقتدر لان القوة
القدرة السلامة عن المضار وحصول المنافع وبيانها الظاهر رجع الضمير

الى المنافع والدعاء بالبركة لا يجمعهما بل يشمل السلام فالملائق جعله للمنافع والسلامة
ومنه قيل والترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي
يعني من هذا الحديث قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية
والامر بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يؤتى به وجب
السلام مشروع عطف على المستفاد من قوله على الكفاية اي حيث لم يرده الغير
ويستفاد ذلك من قوله باحسن منها لان الامر بالاحسن انما يأتي اذا كان
احسن ولا احسن له فيما لم يشرع وفي القرآن قيده في الكشاف
بقوله جهرا يحاسبكم يريد ان الحسيب بمعنى المحاسب وله نظير كالشريب
والخليط والنديم والقرين والجليس مبتدأ وخبر والله مبتدأ
والخبر ليجمعنكم الى يوم القيمة اول والله لا اله الا هو معترضة مؤكدة لتهديد قصد
قبلها وما بعدها وقوله ليجمعنكم عدل لقوله كان على كل شيء حسيبا خبر بعد
خبر لان اي الله والله يعني اللام المفتوحة في الخبر جواب القسم لا
الابتداء فلا يرد انه لا يدخل لام الابتداء على الخبر الا على سبيل الشذوذ وقوله
الى يوم القيمة اشارة الى ان الظرف لغو متعلق بالجمع والحشر اذا استعمل بالى
يشعر بالاضطرار والسوق فيقال حشره الى كذا وقوله او مفضين اشارة الى توجيه
آخر للوصل بالى وهو انه لتضمين معنى الافضاء اي مفضين الى حساب يوم القيمة
قوله او في يوم القيمة ذهاب الى ان الى بمعنى في وحمله بعض في رد على والله والله
ان المعنى والله ليجمعنكم الله الى يوم القيمة غير مميز العاصي عن المطيع وانما ميز كلا بالا
في يوم القيمة في اليوم او في الجمع فهو حال من اليوم او صفة المصدر وعلى
تقدير كون الضمير للجمع يحتمل ان يكون جملة مؤكدة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب
فيه ويحتمل ان يكون لا ريب فيه لظهور حال كل احد بحيث لا يبقى في شأنه ريب وفيه
تهديد بحال الافتضاح انكار ان يكون احد اكثر صدقا منه اشارة
الى ان التفضيل في الصدق بحسب الكمية اذ لا تجري فيه الزيادة بحسب الكيفية
لانه بعض هذا في الكلام النفسي ظاهر لانه يستلزم الجهل والاقتدار على خلاف
ما هو عليه الكلام اللفظي فلا نظر للامتناع الفعلي ولا بد ان ينبغي الا الامتناع

النشر عن   ولم يتفقوا على كفرهم فيه بحث لانه لا توبيخ على عدم الجزم بكفر من
لحق الكفار وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فالوجه انه توبيخ على
الاختلاف بالاستعلام ممن يعلمهم في زمان الوحي بانه لما كان من المعلوم ان لا اصدق
من الله فما بالكم ترجعون الى عقولكم لمعرفة كفر هولاء واسلامهم ولا ترجعون الى من هو
اصدق وفيه تنبيه على انه لا يجوز الرجوع الى غير الاعلم مع امكان الرجوع اليه
واجتواء النبي عدم موافقته   وقيل نزلت في المتخلفين يوم احد او في قوم
هاجروا ليس القائل مفردا بل القوم هاجروا وقال خرفا لطا وقيل في قوم هاجروا
كما في الكشاف   وفئتين حال عاملها لكم كون لكم عاملا في الحال لتضمنه
منه فيه غرابة بل لا يكاد يصح عند الاكثرين لان الضمير جزء العامل فلا يكون معمولا له ولا يجوز
اختلاف العامل في الحال وصاحبها خلافا لبعض   او عاملها لكم
لقولك ما لك قائما التمسك متعلق بالاقربين اليقين وليس ما لك في نحو ما لكم
حتى يذكر لتوضيحه مكان التوضيح باعتبار قائما فان فئتين انما صار حالا لكونه في معنى
متفرقين ودكون في المنافقين حالا في فئتين بمعنى انه منصوب بفئتين لكونه في
معنى متفرقين فهو عامل معنوي وفيه بحثان احدهما ان العامل المعنوي لا
وثانيهما ان الحال لا يتقدم عليه واراد بقوله او من الضمير ضمير لكم
ان تجعلوه من المهتدين جعل ان تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين اي وصفهم بالاهتداء
ولم يحمله على المعنى   فان قيل ما وجه التوبيخ بالوصف بالاهتداء مع مشاهدة الا كان منهم
قلت لا ينبغي ان يوصف بعد ظهور امارة الكفر بل ينبغي السكوت وترك ان
تجعل تهدوا بمعناه يعني ان تريدوا هدايته من اضله الله فيظنون انهم اهتدوا او انهم يحكمون
ويحكمون باهتدائهم   ولو نصب على جواز التمني لجاز فيه انه اخبار عن تمنيهم
والتمني هنا فكيف ينصب على كونه جواب التمني ويمكن ان يجاب عنه بانه حكاية تمنيهم
مع جوابه والاصل فيه لو تكفرون كما كفروا فتكونون نحن وهم سواء الا انه حكى مع تغيير
بقضية المقام وفي قوله فتكونون مع ذلك تغليب للخطاب على الغيبة والحقيقة فيه
فتكونون انتم وهم سواء وانما لم يكتف بقوله ودوا لو تكفرون والتقييد بقوله كما كفروا ان
الوداد ليس مصطلحا بل لا تسوية وافرد لك التغليب كما صرح به بقوله فتكونون سواء

قوله

فلا تولوهم ان تتخذوهم ودا وتعقدوا معهم عهودا وانما لم يقل فلا تتخذوا
منهم اولياء ونصارى لان النهي عن اتخاذ ودا يستلزم النهي عن الاتخاذ نصيرا لان
النصرة فرع المحبة واستفاد قوله حتى تؤمنوا من تقييد المهاجرة بقوله في سبيل الله
لان المهاجرة فيما امر الله سلوكه تحقيق للايمان كما في التيسير بعد الاسلام شرط الهجرة التي
كانت فرضا قوله   حيث وجدتموهم في الكشاف في الحل والحرم قوله
في الكفرة اشارة الى انه تخصيصا للمنافقين بهذا الحكم بل شريك لهم معهم سائر
الكفرة والظاهر ان المقصود بالامر بالاخذ القتل الا انه ذكر الامر بالاخذ لان المعتاد الاخذ
ثم القتل وان الاولى تيسير القتل بدون الاخذ كالقتل بالرمي لم يكن منه بد وفي التيسير المراد بالاخذ
الاسر   ارجانبوهم راسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة فان قلت قد علم
النهي عن اتخاذهم وليا بل نصيرا ايضا على تقدير عدم المهاجرة في تقييد النهي بقوله
حتى تهاجروا في سبيل الله فما فائدة تكرار النهي قلت لا تكرار فان السابق نهي
عن الاتخاذ وليا ونصيرا قبل الاخذ وهذا نهي عنه بعد الاخذ هكذا حقق الكلام ونبه
لان المحقق التفتازاني انه كرر النهي ليستفاد الامر بالمجانبة راسا وبالكلية
استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم لا من قوله ولا تتخذوا منهم وليا
ولا نصيرا لان نفي الايجاب مطلق لا استثناء وفيه اذ لا يجوز اتخاذهم وليا ولا نصيرا
لان قلت ما وجه صحة اعتراض قوله ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا لان نفي الايجاب
مطلق لا استثناء فيه اذ لا يجوز اتخاذهم وليا ولا نصيرا اصلا فان قلت ما وجه صحة
اعتراض قوله ولا تتخذوا ابين الحكم والمستثنى منه مع انه لا مدخل في الاستثناء قلت
قوله ولا تتخذوا اذكر تاكيدا للقتل كانه قيل فاقتلوهم ولا تتركوا قتلهم لطمع الولاية
والنصرة فتامل   فانه عليه السلام وادع وقت خروجه الى مكة ان صالح
الموادعة المعاهدة والتوادع التصالح عطف على الصلة فيه لطافة لان الصلة
مضمون الصلة وهذا العطف يقتضي كون جاء بمعنى يجيء كذا في التيسير وفيه نظر
والظاهر ان يصلون بمعنى عطف الماضي اذ لا بد من الوصول قبل تمام الاخذ والقتل فتامل
والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم لانه يدل على ان ترك التعرض
متفرع على الاعتزال وترك القتال لا على الاتصال بمن ترك القتال في تاويله بان

ترك التعرض للمعتزل بصرف حال المتصل بعد … او بيانا للمعتزلين وذلك
لان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن قتال المسلمين فصح ان يجعل
مجيئهم الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه القرينة بيانا لاتصالهم بالمعاهدين
او استئناف جوابا لسؤال من قال كيف وصلوا الى المعاهدين … او جاءوكم حصرت
صدورهم فيكون حالا موطئة مثل قرآنا عربيا فلا يحتاج الى تقدير قد ورد ذلك بان
الحال في الحقيقة هو الوصف فلا استغناء عن تقدير قد فهذا الزام لمزيد تقدير …
فلقاتلوكم ادخال اللام تنبيها على انه جواب مستقل اذ لو لم يعد لاحتمل الجواب
المجموع فكانه قال فلو شاء الله لقاتلتكم تنبيها على ان التسليط لا يستلزم المقاتلة
بل بعد التسليط يتوقف المقاتلة على مشية الله تعالى … فلما رجعوا الى قومهم نكثوا
قومهم فما نظر لهم على حسن النية بل يحفظون ما لعاجل فيلتزمون ما هو سبب حفظ
النفس هذا قول الكلبي وقال الحسن اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم ليأمنوا قتل الفريقين … اي ما صح له وليس
من شانه اشارة الى ان المراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود
منه المبالغة والا فلا يخرج المؤمن عن الايمان بالقتل العمد الا انه نزل لمنافاته لكمال نقصانه
منزلة العدم وانما حمل على نفي الامكان لما سيجيء ولانه اظهر في العبارة وابلغ
اي ما يقتله في شيء من الاحوال الا حال الخطأ والمقصود بيان حاصل
المعنى فلا يرد ان بيانه يقتضي كونه مفعولا فيه لا حالا وظن سهك لتوجيه جعله مصدرا
اجنبيا وجعله حالا مبني على جعله من المخطئ واذا خطأ ووصف القتل بالخطأ تجوز
او المخطئ هو القاتل وثبت ان يجعله مضافا اليه بمصدر اي قتل خطأ بمعنى خاطئ
وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع فظاهره انه من تتمة
ما قبل ولا يخفى ان كون الاستثناء منقطعا لا يختص لكونه بمعنى النهي لان وجه ان يجعل
يدل على القتل العمد كما هو شان الافعال الاخبارية فلا وجه ان يجعل قوله والا
منقطع متعلقا بكلا التوجيهين للنفي غير مختص بما قبل وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
انه قيل الاستثناء منقطع لان كونه متصلا يقتضي جواز القتل خطأ شرعا افاده الزمخشري
بانه مستثنى مفرغ ومعنى ما كان انه ليس من شان المؤمن فلا يدل على جواز

القتل خطأ في الشرع هذا وفيما ذكره ايضا ان بطلان جواز القتل خطأ شرعا ممنوع ويمكن
ان يجعل مستثنى من قوله مؤمن خاطئا ولا يرد ان يحتاج الى جمع ان القراءة النصب
لان المختار مع الفصل الكثير بين المستثنى والمستثنى منه النصب على الاستثناء صرح به التسهيل
ووافقه الرضي … والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل ظاهره ان الكلام في
ان القتل خطأ ان رمى كافرا فاصاب مسلما او رمى شخصا على اعتقاد انه كافر فكان مسلما
فاستدرك عليه فسوف في الانعام … نفى الحارث بن زيد … في الخلاف
في هذا الموضع وذكر في سورة العنكبوت الحارث بن هشام … اي فعليه او فواجبه
المناسب لما ذكره … تحرير رقبة … جر الوجه اكرم موضع منه قال المحقق
التفتازاني هو العبد … عن الغنيمة في القاموس النسمة الانسان والمملوك
والظاهر ان المراد به الثاني وكانه سمي بالرقبة لانهم يؤدون بوضع الغل على رقابهم
لقول الضحاك بن سفيان الكلابي ان قال ذلك حين قال عمر لامرأة المقتول اذ جاءت
تطلب الميراث من عقله لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فورثها
عمر وقيل حديث الضحاك وهو متعلق بعليه او وجبة … سمي العفو عنها
صدقة حثا عليه وتنبيها على انه لمن يستنكف عن الصدقة والمتصدق عليه كما يظهر اذا كان
على وليه … اي كان المؤمن المقتول من قوم حرب او في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه
لكنه اي رمى على الكفار واصابه او قتله صبي … وانما اوثر العدو لانه على لفظ المصدر كالقبول
وما هو على لفظ المصدر يجوز التزام افراده ولهذا قال تعالى هم العدو وكذا في النساء او
وجه آخر قد بينه … قوم قاتل اذ لا قرابة بينه وبينهم اي لا وراثة بين المقتول
المسلم والكفار لانهم محاربون فلا يرد ان الظاهر انهم محاربون لان دليل انتفاء القرابة
انهم محاربون فلا معنى للواو وذلك لان دليل عدم القرابة اختلاف الدين وكون
محاربين سبب آخر للحرمان بقي ان عدم قرابة الكفار لا يوجب عدم الدية لانه اذا لم يمكن
للكفار ميراثه فليكن لبيت المال الا ان يقال لا يرث المسلمون ايضا لاختلاف الدار
وجه … ان كونهم محاربين ليس دليلا مستقلا بل هو مع نفي القرابة فلا ينبغي اغفال لام التعليل
نفي انه يجوز ان يكون له قريب مسلم فيما بين المحاربين … اي فعليه صيام شهرين
وانوبة من الله اما حال من الصيام لانه فاعل او من ضمير في عليه لانه مبتدأ او ذو الصيام

ذا توبة بمعنى ذو سبب قبول التوبة ولك ان تجعل التقدير النصب على المدح فيكون مدحا لعصيام
بجعله كونه من الله   اذ روي عنه خلاف التيسير قال ابن عباس فجزاؤه جهنم
خالدا فيها لو جازاه لكنه يتفضل عليه ولا يخلده لايمانه   والجمهور على انه
لمن تمم الدليل اي روي عنه خلافه وجمهور الصحابة على انه مخصوص بمن لم يتب
وقوله وهو عندنا يعني به اهل السنة احترازا عن المعتزلة فانهم يقولون من لم يتب مخلد
لانه صاحب الكبيرة ولا يبعد ان لا يكون تعليق القتل بالمؤمن يشعر بالعلية اي من يقتل
مؤمنا لاجل ايمانه وقتل المؤمن لاجل ايمانه كفر لان المؤمن لا يبغض الا لايمانه
وقرئ مؤمنا بالفتح اي مبذولا له الامان ومؤمنا عن التكذيب من امنه التكذيب
فعند الله مغانم كثيرة تغنيكم عن قتل امثاله لماله تعليل للامر بالتبين اي فاطلبوا عرض
الحيوة الدنيا من مغانم الله والاوجه الانسب بقوله فعند الله ان تحمل المغانم على المغانم
الاخروية   وتكريره تأكيد لتعظيم الامر بالتبين وترتيب الحكم اي تأكيد لترتب
الحكم حيث علل الحكم بالمذكور ثم فرع عليه فتأكد الترتيب ونحن نقول والله تعالى اعلم
انه امر لطلب بيان الامر في اخذ المغنم وعدم التعجيل في عرض الحيوة الدنيا والسعي في التمييز
بين مغنم عند الله ومغنم يوجب بعدا من الله او نقول اراد بقوله فتبينوا اولا نفي
العجلة في قتل من لا قوة ولا تبين بالصبر حتى تعلموا انه هل يظهر منه شيء من امارات
الاسلام والامر بالتبين ثانيا للتبين بعد مشاهدة امارة الاسلام وعدم التعجيل بالتكذيب
الى غنيمة اي ما قول اي معوج   وفيه دليل على صحة ايمان المكره
لو ان المجتهد ينبغي ان يتبين ولا يلتفت الى ما لاح عليه في اول نظره ان بنيته على خطاء
ولا يهمل وانه ينبغي ان لا يحكم بكفر من قال لا اله الا الله مع انه مشترك بين الكتابي
والمسلمين ولا يعجل في حق قائله قبل البيان   بالرفع صفة للقاعدين بحذا
ذكره الكشاف وتوجيهه ان الغير هنا يكتسب التعريف لان غير اولي الضرر هو من لا
ضرر له واما ما ذكره توجيه لجر قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم فضعيف
وان تبعه فيه المحقق التفتازاني لان المحقق الرضي وغيره ذكرا ان المعرف باللام المبهم في حكم النكرة
لكن لا يوصف بما يوصف به النكرة اي الجملة فعلية فعلها مضارع ونصبه على الحال مشكل لانه
معرفة لما عرفت   او بدل منه فيه ضعف لان ابدال النكرة من المعرفة يطلب نعتها

فتأمل   فقال ابن ام مكتوم وكيف وانا اعمى ضرير وهو الكشاف بعبارات وكان صحيح
عنده رواية الكشاف والحديث بعبارة على ما صح عنده وكان مقتضى الظاهر ان يقول
ابن ام مكتوم وانا اعمى وفقير ليعلم انه ليس من المجاهدين بنفسه ولا ماله وان يجب بعذر
الضرر والفقير وكانه ما اقتصر على اولي الضرر في الكشف لانه يعلم حال الفقير من حال اولي الضرر
لانه اذا كان اولوا الضرر معذورين مع انهم غير خارجين عن الخروج الى الجهاد فكيف
بالفقير الذي لا قدرة له على صرف المال بطريق الاولى ثم قوله والمجاهدون بانفسهم واموالهم فان
احدهما نفي المساواة بين القاعدين عن احد الجهادين والمجاهدين بكلا الجهادين وثانيهما
نفي المساواة بين المجاهد باحدهما والقاعد عنه وثالثهما نفي المساواة بين القاعد
عن الجهاد بالمال وبين المجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد به
بان يكون المراد بالمجاهد في سبيل الله باموالهم وانفسهم المجاهدين باموالهم والمجاهدين
بانفسهم والقاعدين ايضا قسمان القاعد ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد
ومقابله وانما نفي المساواة اولا ثم اتى بالتفضيل ولم يكتف بالتفضيل المستلزم للتمكين
التفضيل مع النفس فضل تمكين لان نفي المساواة تتضمنه اجمالا والتفصيل بعد الاجمال يوجب
مزيد التمكين   وفائدته تذكر ما بينهما من التفاوت في نفع المأمور الكشاف
من انه لا فائدة لذلك الخبر لانه يعرفه كل احد والدفع ايضا مذكور فيه وتحريره ان الخبر غير مقصود
في معناه بل المقصود فيه تذكير التفاوت للغرض المذكور وكون عدم المساواة معلوما لكل احد
خفي لانه يحتمل ان يكون القعود للتدرب فيه فيزيد في الفضل في عبادة الله بالمساواة والقعود
ان الفضل على انه قد سبق ان المجاهد في معرض ان يقتل المؤمن سهوا وذلك يوهم ان
القاعد آمن افضل فلذا عقبه بنفي المساواة والتفصيل يؤكد امر الجهاد والاجمال ثم
التفصيل   جملة موضحة بغير جهة التفضيل عن سابقها اي انه منزلة منزلة البيان
له ولما كان ذلك كافيا في التفضيل اكتفى به واسقط ما ضمه اليه الكشاف وحيث قال لكانه
قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك لان الايضاح يقتضي كونه بيانا وتقدير السؤال
يوجب كونه استينافا وكل منهما معنى غير الآخر وقوله لهم لفظ تركه فتأمل
والقاعد وقع على التقييد اي بعض فيهم وصف اللازم وعدم كونهم اولي الضرر وفيه
رد لما يتصل به ان القاعد هنا اولو الضرر بخلاف القاعدين ثانيا والتقييد مستفاد

من الاغاثة معونة وبناء المعهد وكاثني بابين توحيد الدرجة هنا وتكثيرها ثانيا لان المراد هنا
تفضيل كل مجاهد وفيما بعد تفضيل الجمع فدرجات مقابلة الجمع بالجمع فلكل مجاهد درجة
ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن فحفظه رجاء ان يكون من اللوح المحفوظ ويحتمل
ان يجعل تنكير درجة التكثير فيتحد مع الدرجات في التقدير   وانما التفاوت
في زيادة العمل المقتضي لمزيد الثواب هذا يقتضي التفضيل على القاعدين اولي
ضرر الا ان يجعل تحسرهم على العجز عن العمل بمنزلة العمل به ولا يخلو لان فضيل بمعنى اجر
بمعنى اعطاء الاجر يقال اجر فلانا ولده على بناء المفعول ونصب الولد انه ادراك توا وصالحا
اجراله   كل واحد منها بدل من اجرا جعل المعطوف على البدل لكونه في حكم
المعطوف عليه بدلا   تقدمت عليها لانها نكرة وسيختص تقدم الحال
على ذي الحال النكرة الموصوفة كذا ذكره المحقق التفتازاني   كرر تفضيل
المجاهدين وبالغ يعني جعل التكرير وسيلة المبالغة فيه وتقدير قوله اجمالا وتفصيلا انه
اجمل اجمالا ثم فصل تفصيلا والاظهر تكرير كلا من الاجمال والتفصيل والاجمال في قوله فضل الله
المجاهدين باموالهم والتفصيل في قوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة ويمكن
ان يجعل الاجمال نفي المساواة والتفصيل المفصل ولا اجمال بالنسبة الى الثاني
كما عرفت فنقول كرر كلا من الاجمال والتفصيل   وقيل يعني هم فاضلون لم
يجعلوا التفصيل مكررا فقابل حمل الاول على تفضيلهم في منافع الدنيا وحمل الدرجة
تنبيها على حقارتها في جنب منافع الآخرة   وقيل القاعدون الاول
هم الاضراء جمع ضرير كما ان الانبياء جمع نبي وكان في كشاف الطيبي الاضرار فجعله
جمع ضرر فكانه جعله في تقدير هم ذو الاضرار واورد عليه ما سبق من ان اعادة
القاعدين يقتضي كونه مقيدا بما سبق وقد صرح به صاحب هذا التوجيه فقد ناقض
نفسه ونقل المحقق التفتازاني وجوها اربعة لدفع التناقض وما هي الا تكلفات موجبات
للكلفة غير محصلات للافادة وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد الاضرار ضررا يمكن معه الاقدام
على الجهاد بمشقة والتقييد بغير اولي الضرر الذي يمنع الضرر على الجهاد ويعجز عنه ذلك الضرر
اذ حمل كل من المجاهدين على معنى آخر التكليف الموجب للتعسف   يحتمل الماضي
والمضارع قال المحقق التفتازاني المضارع على حكاية الحال وقصد الاستحضار وهذا

الاخبار

الاخبار بكونهم ظالمي انفسهم يعني الحال وكانت الاضافة لفظية يصح وقوعه حالا
قالوا اي الملائكة توبيخا لهم في عدم اقامة دينهم واعلاء ربهم جعل الجواب موافقا للسؤال اذ لا طائر
لا يوافقه وكان مقتضى الظاهر كنا في كذا ولم تكن في شيء والمراد اذ جعل توبيخا وعبارة عن انكم
لم تكونوا اذ في شيء اذ لم تهاجروا الى رسول الله صار في مقابلته وجوابا بانكم عاجزين
عن الهجرة ولا التكليف الا بقدر الطاقة   كذبهم الموجب للعصيان لا للكفر ولذا
لم يقيد قوله فاولئك مأواهم جهنم بالتأبيد   وقالوا انهم كنتم حال من الملائكة باضمار قد
او من الضمير المفعول باضمار قد ولهم   والخبر قالوا والعائد محذوف اي قالوا
لهم الاول او قالوا الثالث ولو جعل الخبر قالوا الثاني لم يحتج الى تقدير العائد فقدر ولا يحتج
وجعل الفاء في فاولئك للعطف واشار الى معنى التعقيب بقوله مستغنين منها
والاولى جعلها فاء السببية   وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع
لا يمكن الرجل فيه النظر لان توبيخ الملائكة حين كانت الهجرة واجبة الى رسول الله ولا يمكن
اقامة هذا الواجب في مكة فتحمله على عدم الهجرة الى ارض يمكن الهجرة منه الى رسول الله نعم يمكن
انه لو كان ارض مانع اقامة واجب يجب الهجرة عنها الى ما يمكن فيه تلك الاقامة
ثم تشكل دلالته على وجوب الهجرة الى ما هو اقوم فيه على ما ذكره الكشاف وجعله
لاشكاله اسقط   استوجبت قال المحقق التفتازاني اي طلبت له الوجوب
ويروى على بناء المفعول هذا وقوله وكان رفيق ابيه ابراهيم لانهم فيهم لم يكن من
اولاد ابراهيم وجعل ضمير ابيه الى النبي يوجب انتشار ضمير ابيه
استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول يعني الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
ان بعدم الهجرة فانهم خرجوا من الموصول بقيد الصلة بقوله ظالمي انفسهم وان ضمير
مفعول توفاهم وبذلك تحقق انه لا يصح ان يكون مستثنى متصلا منه والمراد
بالاشارة اليه اولئك وبه ظهر عدم كونه مستثنى متصلا من هذه الجملة ولا يخفى ان
ضمير الاشارة كضمير الموصول في الحاجة الى التعرض بعدم الدخول فيه وعدمه
فلا وجه للتعرض في احدهما دون الآخر   وذكر الولدان ان اريد به المماليك
فظاهر يعني لا يتوجه اشكال في ذكره والاشكال المتوجه على تقدير ان يراد الصبيان
اما انه لا فائدة في ذكرهم اذ الرجال والنساء يتوهم فيهم الوعيد دون الضعف

وعدم الاهتداء لا يوجب عليهم الهجرة وليس كذلك التشبيه والجواب عنه بان فائدة
سوى توهم توجه الوعيد والاشتغال ببيان الفائدة يشعر بان الاشكال
الذي قصده ذلك واما انه يوهم ذكره انهم ممن توجه اليهم الوعيد لولا العجز
والنساء وذلك الوهم باطل وهو الذي يفيده كلام الكشاف حيث اجاب بان
لزوم العجز للولدان في غاية الظهور فلا مجال لهذا الوهم فلم يتبين فائدة لذكر نفي ان الولدان
داخلون في النساء والرجال فلا وجه لذكرهم الا ان يقال ذكره المزيد الاهتمام بهم
وعلى التقدير كذلك ذكر الولدان في قوة ذكر الاولياء ووجه ذكره ظاهر فهو الفائدة الجليلة
فتأمل وانصف   صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه وفي الكشاف وان كان
فيه حرف التعريف وكأنه اسقطه لان اللام موصول لا حرف تعريف قال المحقق التفتازاني
كلامه يشعر بان اللام في المستضعفين حرف لا اسم موصول على ما في المفتاح التي يكون
القصد بها الى الحدوث   ومن يدركه بالرفع على انه خبر محذوف اي بناء
على انه جزء من خبر محذوف اذ الخبر هو الجملة وذلك الرفع رفع يستحقه الفعل المضارع
المجرد عن الناصب والجازم لان رفع يستحقه الخبر وينبغي ان يعلم انه على تقدير تقدير المبتدأ
يجب جعل من موصولة لان الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون يخرج ايضا مرفوعا ولكان
تقرير المحقق التفتازاني يشعر بانه بعد شرطية ويرد ح انه لا حاجة الى تقدير المبتدأ اذ يصح
عطفه على يخرج لان المقام من مظان الموصول وثانيا ان تجعل الرفع بحذف
ان فيطابق قراءة النصب نظيره فقالوا ثابت فغلب الهود وعلى النصب فهو عطف
على مصدر يخرج بتأويله بمن يتحقق منه الخروج ثم ادراك الموت وقول الشيخ عمرو في قوله
سأترك منزلي لبني تميم   والحق بالحجاز فاستريحا اي يكون اللحوق فالاستراحة
وعند الجمهور هذا مختص بضرورة الشعر   والآية نزلت في جندب بن ضمرة
والتنبيه وقيل في ضمرة بن جندب وقيل جندع بن ضمرة الليثي وقيل ضمرة بن بن تباع
الخزاعي وغيره انه لما بلغ اصحاب موته في التنعيم قالوا لو لحق بنا لاتم الله اجره فان في
حواشي الكشاف مع ذلك انه قال المشركون ما ادرك هذا ما طلب فنزلت والتنعيم موضع
بمكة كذا في الصحاح   ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه ويدل عليه ان
الاتمام افضل   يقول عمر صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ول

المحقق

المحقق التفتازاني لا يستقيم الا على القول بان المراد في الآية قصر الاحوال كالايماء والتخفيف
التسبيح لا قصر الاجزاء ويرد انه ينافي الآية الا ان يؤول ذكر القصر في الآية العصر الاحوال
وح لا يكون الآية في قصر صلوة السفر بل القصر يثبت بالسنة وفي حصر الصحة على القول
المذكور نظر اذ يصح بتأويل القصر في الآية لا يقال يصح بتأويله دون تأويل الآية لانا نقول
المراد عدم صحة ظاهره   اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين في الكشاف
فرضت ركعتين ركعتين وللحضر انه يجب ان يخص منه الصلوة الثلاثية ولا بعد ان يأول
بانه تام غير قصر في احواله وفي الطيبي ان قول عائشة في سنن النسائي   والكاتبي
لا يفيد جواز الزيادة اذ يمكن تأويله بانه اوجب الصلوة في الاجزاء في السفر واوجبت
الزيادة في الحضر وتأويل الحديث لحفظ ظاهر الكتاب هو الصواب نعم يشكل جواز
الاتمام في السفر بانه لا يعقل التخيير بين الاخف والاثقل وبانه لو كان الاربع فريضة السفر
لما ادى ركعتين ولو كان الاثنان لما جاز الزيادة عليه كما لا يجوز على ركعتي الفجر
والكاتبي بانه تمكين الصلوة في السفر كالقراءة فان القليل والكثير كلاهما بحسب الفريضة
ومن الصلوة صفة محذوف اي شيئا من الصلوة عند سيبويه ومفعول تقصروا
زيادة من عند الاخفش يتبادر منه ان الاختلاف بينهما في البناء لا اختلاف في جواز
زيادة من في الاثبات حيث جوزه الاخفش دون سيبويه بجعل من للتبعيض لان القصر
لم يشرع الا في بعض الصلوة وهي الرباعيات   ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا
ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا حيث فرت صلوتهم لفتنتهم اذ العداوة
توفي ان تنسوا القصر صلوتكم وفيه حث المبالغة على المواظبة على الصلوة ما لا يخفى
تعلق بمفهومه من خص صلوة الخوف له قال المحقق التفتازاني ابو يوسف ولم نجد ذلك
في كتب الفقه والخلافيات   وعامة الفقهاء على انه تعالى علم الرسول كيفيتها
ليأتم به الائمة بعده عامة الفقهاء على ان الحكم يتناول جميع الائمة اما ان التعليم يخص
الرسول فلا فلانه اختصاص التعليم منه لا جعل الخطاب خاصا به ولا اجماع عليه بل
يجوز ان الخطاب لكل امام في الحرب تنفيذا والاولى حذف قوله لانه ليأتم به الائمة سواء
كانوا بعده او في عهده   اي المصلون وقالوا المراد بالاسلحة ما لا يشغلهم
عن الصلوة كالسيف والخنجر ونحوهما وعلى تقدير جعل الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد في الاسلحة

فلا يترجح احد الوجهين بالظهور فلتكونوا اي غير المصلين قال المحقق التفتازاني
لا امتناع ان يكون الحارسون هم المصلون لما سجدوا بهم وفيه نظر لانه لا يلزم ان يكون
الحراسة لما سجدوا بهم متمكنين بعد الفراغ عن السجود والحق ان اظهار طائفة اخرى يدل على ان
الضمائر للطائفة الاولى بهذا الكلام وفيه بحث لان ظرفية اذ والحراسة تدل على ان الحراسة وقت
السجود الا ان يؤول بما عقب وقت السجود ممتد افاظهار طائفة اخرى معارض وهو يترجح
بالقرب فلا يدل على ان الضمائر للطائفة الاولى حقا من ورائكم اي من ورائكم
حاجبين بينكم وبين العدو ولان الحق فيهم بالامام حين ورائه احفظ الصلوة الامام من ان
يمر احد حين بين يديه ولان الحارسين ينوون خلف الامام يشبهون بعض الصلوة ومن
تشبه بقوم فهو منهم جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازي بهذا اذ التحمل الحذر
على الحذر من العدو واما لو اريد به الحذر عن الخلل في الصلوة فالمراد ان يأخذوا في الاسلحة
ما يجمع الحذر عن الخلل في الصلوة ووجه الجمع المنع عن اخذ الاسلحة الى غاية تخل بالصلوة
والوصية بان يتركوا لبعض الاسلحة كان معهم عند الحراسة والله تعالى اعلم
وهو يتبع ما قبله امروا باخذ السلاح وهوان يأمنوا من العدو ويغيظ الكافر ويحسبهم
وتمكن جانبهم حيث يعرفون مفارقتهم من السلاح في وقت الصلوة وعزمهم ويحتسب
فشرع الله لهم ما يحفظون به انفسهم عنهم فهذا امر الله عليهم وله الحمد والمنة
ولا يبعد ان يفهم العارف من هذا تمني الشيطان ان ينال من قلبه غرة في صلوته فيميل
ميلة واحدة ويحزنه عن درجة العبودية وعد للمؤمنين بحمل العذاب المهين
على جعلهم مغلوبين خائبين في مقابلة المؤمنين دون عذاب جهنم ليلائم الامر بالحذر
الموهم لقوة جانبهم ويكون ذكره معه لدفع ما توهم ولا يبعدان يراد بالعذاب المهين
شرع صلوة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة شديدة اذ اوهم هذا
تفسير على طبق مذهب ابي ح من انه لا يصلي حال المحاربة لمحل ما ذكر واهل مداومة
الذكر وقوله او فاذا اردتم تفسير على وجه يطابق مذهب الشافعي من انه يجب الصلوة
حال المحاربة حفظا للوقت واما انه هل يقتضي بعد الاطمئنان فلا بئس انه لا قضاء
عليه في الجهر وقوله فاقيموا الصلوة محمولة على اقامة جنس الصلوة بعد دفع الخوف
على التعديل وحفظ الاركان واما على القول بانه بعد الاطمئنان يقضي فالصلوة محمولة على عزيمة

لقصر

الصلوة التي اريد في حال المحاربة ازاء لهم وتفريع على التواني
اقول تعرض لهم على المحاربة بان لا يطمعوا من الاجر بالجد في الطلب ان نظفر لهم ولا
يهنون في الطلب مع توقع الالم بان المهم ليس كالمهم فان لهذا الالم لذات ابدية ولا
لمهم الالم بمرعوبة بهذا اذا تحمل الرجال على الطمع اما لو حمل على الخوف فمعناه ان الالم
لا ينبغي ان يمنعكم لان لكم خوفا من الله ينبغي ان يحترز عنه فوق الاحتراز عن الالم وليس
لهم خوف يلجئهم الى الالم وهو يختار رد الالم لاجلاء ومنهم الباطل فما لكم ولو
ترك في طعمة روي بفتح الطاء وكسرها كذا في شرح العلامة التفتازاني وقيده الجوهري
بالضم وقال هو الصحابي وفي القاموس نحو ظفر محركة بطن من الانصار وجعل الدقيق
سر بمعنى سرع الدقيق سر فلو ادان يجادل عن صاحبهم رجال
قوم اليهود رفع عن صاحبهم فقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وكانهم قالوا ان
اليهود اتفقوا على شهادة الزور والتمسوا ان يدفع عنه شهادتهم لانهم ذكروا انه سرقه
وطمعوا ان يحكم له على اليهود لانه صلى الله عليه وسلم اجل من ان يتمكن احد من هذا
الطمع منه وان يهم به وجم غفير من الاصحاب لا يليق بهم مثل هذا
كما عرفت واوحي به اليك تفسير كونه من الرؤية بمعنى العلم لينصرف الى معنى
عرفت ولم يف كونه من الرؤية بمعنى الابصار لظهور انتفائه او لانه في الرؤية بمعنى
الابصار جعل كناية عن كمال المعرفة ويمكن جعله من الاراءة بمعنى العلم بحذف مفعوليه
الثاني والثالث اي بما علمك الله حقا وهو وان كان محتاجا الى مزيد حذف لكنه غني
عن ارتكاب التجوز وفيه دليل على انه لم يكن له صلى الله عليه وسلم العمل بالظن كالمجتهد
والظن كالتقليد بمجتهد وعطف ولا تكن على قوله مشكل حله بتقدير القول اي وقلنا
ولا تكن او يجعله معطوفا على الكتاب لكونه منزلا واشار الى قوله للخائنين ليس متعلقا
بخصيما بتفسير اللام بالتعليل وتقدير للبري بعد الخصيم قال العلامة التفتازاني اي للبراء
بالضم كالسؤال لانه عبارة عن اليهودي وهو معنى البري لكن الاصح الفتح على ان المراد
به الجمع لتقابل الابرار لا التثنية ولا الجمع لكونه في الاصل مصدرا وذلك لتقابل الخائنين
ويجوز ان يجعل لكثرة ما انتهى مبالغة في الخيانة مصرا عليها فيه
اشارة للتابعين بانه يجبهم وهو حق بان يستحيي ويخاف منه اشارة الى ان

المراد من الاستخفاء من الله الاستحياء منه عبر عنه بالاستخفاء للمشاكلة
والا فلا معنى للذم على عدم الاستخفاء عنه لانه مستحيل   محاميا عنهم عن عذاب
الله قال المحقق التفتازاني لان من وكل الامر اليه يحافظ عليه ويحامي وام في مثل
هذه المواضع اعني اذا وقع بعدها اسم استفهام مثل امن يكون اماذا كنتم ام كيف
تنفع يكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة ويجوز الحمل على احدهما تاويلا انتهى
سوء غيره بقرينة وقوعه في مقابلة او يظلم نفسه وتفسيره
بما دون الشرك ايضا لمقابلته بالظلم لله وصف الله تعالى الشرك به حيث
قال ان الظلم لظلم عظيم وتفسيره بالصغيرة لان الاشارة شاع استعماله
في الصغيرة والزلة   وفيه بحث لطعمة وقومه اوله ولامثاله حتى طبق تفسير
ضمير يختانون واقد احسن حيث لم يقل لطعمة او قومه كما في الكشاف وتخويف
لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد ان لمن لم يستغفر حرم من رحمته
وابتلي بعقوبته ولهذا رحم قومه المستغفرون وابتلي طعمة بما ابتلي   صغيرة او
ما لا عمد فيه لان الصغيرة اشبه بالخطيئة والاثم انسب بالكبيرة لانه من الوثم الذي
هو الكبير لا يخفى انه بعيد لاشمال بلا اختلاط   ووحد الضمير لمكان او
من جعل الضمير للاثم وكانه لما رفع لقوله لسبب رمي البريء به يعني المراد بالاثم
ما يتعلق به من قبيل البهتان فما تشكل ان كانت الخطيئة تحتمها ولا تحتمل الاثم يقتضي
ان الرمي به مرتبا عين احتمال البهتان ثم فكيف يترتب عليه احتمال البهتان ثم
وقلت الترتب باعتبار الوصف بالمبين يعني احتمل بهتانا ظاهرا لا كنه ان يخفى
حق الله او بعد بانه يبتلى بالبهتان ثم جزاء فعله مثله وللعلامة التفتازاني
توجيهات اخر وهو ان الترتب باعتبار تغاير المفهوم او التغاير بحسب التعظيم
المستفاد من التنكير او هو من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى
من بني ظفر بان لما ل الضمير والا فهو للذين يختانون انفسهم ان يضلوك عن القضاء
بالحق الاول ان يضلوك في القضاء يشمل الاضلال عن القضاء بالحق والادخال
في القضاء على الباطل بغير الحق   وليس القصد فيه الى نفي همهم بل الى
نفي تاثيره فيه وطريق القصد انه نزل وجود الهم منزلة العدم لعدم تاثيره ولكن

يقتضي

يقتضي انه وما يضلون الا انفسهم عدل الى المضارع لحكاية ولطف ان قوله ولولا فضل
الله جملة حالية بتقدير قد متعلق بنفي الاضلال ونفي الضرر على سبيل التنازع
ان فضل اعظم من النبوة الاولى من الرسالة وبعد يقول الرضي بان يكون الفضل
العظيم عليه دخوله في زمرة الرسل بل لا يحيط به الفهم والبيان
فقوله متعلق بتفسير النجوى بالتناجي واما على تفسيره بالمتناجين فلا خفاء
في الاستثناء فان قلت الاستثناء مشكل لانه جاء في كثير من رجال الاكثر فانه
لا يصح الاستثناء المتصل بعد الجزم بدخوله في الكثير ولا المنقطع لعدم الجزم بخروجه
عنهم قلت المراد لا خير في كثير من نجوى واحد منهم الا نجوى من امر بصدقة
او معروف فانه كثير من نجواه خير لكنه مشكل في جعل النجوى بمعنى المتناجي اذ لا معنى لان
يقال لا خير في كثير من متناجي كل واحد منهم الا من امر بصدقة او معروف والاولى
ان يجعل متعلقا بما اضيف اليه النجوى بالاستثناء او البدل وان قال المحقق التفتازاني
انه لا معنى له فتامل   بني الكلام على الامر لا يخفى انه تكلف وربما يجاب
وذلك اشارة الى الامر ولا فرق بين من يفعل الامر وبين من يامر
على هذا القصد لا يدخر نكتة من اختيار يفعل ذلك على يامر باختصاره ويكون
النكتة الاشارة الى ان الفعل العظيم لانه فعل لابتغاء المرضاة لا لخصوص الامر
الخالص عن شائبة التكلف ان الاية تنهى عن سماع نجواهم ولا اعراض عنه
الا سماع هذا النجوى فانه خير وكونه خيرا انما يظهر ببيان نفع المامور لا ببيان نفع
الامر لان المراد الخير الواصل الى السامع لا الى الامر   من بعد ما تبين
له الهدى ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الاظهر ان المراد بالهدى ما حكم به الرسول
وفيه اشارة الى ان من وقع في مخالفة الرسول لعدم ظهور ما حكم به عليه كالمجتهد
المخطئ ومن لم يبلغه السنة فهو خارج عن هذا الوعيد   وساءت
مصيرا جهنم اشارة الى التولية ويكون هو المخصوص لم يبعد   ولذا لحال
اتباع غير سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم حرام وذلك لان الانسان
لا محالة سالك سبيل فاذا لم يسلك سبيل المؤمنين فقد سلك غير سبيلهم
وتخصيصه بمخالفة الاجماع لان مخالفة بعض المسلمين لا اثم عليه فهو مخالفة الكل

مقصور على علمهم في التعبود وكتب الاصول يقتضي ان لو عبد اذا كان على مخالفة الاجماع
فالظاهر ولا تتبع سبيل المؤمنين فلم عدل عنه ويمكن ان يقال فيه اشارة
الى ان عدم اتباع سبيلهم اعرض من الخير ووقوع في الشر ولا يقتصر على فوت الخير
كرره للتأكيد يعني ذكره مع سبقه حيث قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اتيانا بادنا
لمحي شيخ كبير وازن دم جملة حالية ويحتمل العطف على ان لم اشرك
واستهجنه المحقق التفتازاني بانه يوهم العطف على ان المجازاة اقول ويحتمل العطف على الاخ
منهمك ولا توهم فيه تعالى ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا
عن الحق هذه الجملة بمنزلة التعليل لعدم غفران الشرك فالانسب ان يجعل حالا وتك
ان تفسر البعيد بالبعيد عن الغفران والبعيد عن الوقوع لما فيه من كمال المخالفة للفطرة
تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا المراد دعوة بعض المشركين فان بعضا منهم عبدوا
غيرها كعيسى وعزير وما ذكر ان اليمين فاني شدد اللوازم ليس له ضرورة
هذا الغزو وما ذكر استفهام وكانه يسمى حلية التشبيه بحلية الندى او لانها
كانت جمادات والجمادات تؤنث في القاموس الاناث ككتاب جمع انثى والموات
كالحجر والشجر هذا والمراد منه انه ليس جمع انثى وليست الاطلاق لتنزيلها منزلة الاناث
بل هو لطيفة معنوي اصل ولعله تعالى ذكر بهذا الاسم تنبيها على انهم
له وتوبيخا لهم بانهم يعبدون ما يانفون عنه ويقتلونه لكمال دناءة في اعينهم مع علاقة
الولادة فيما ذكر لكونهم جمادات لكمال التوبيخ بانهم يعبدون للخالق الذي هو ادنى
من الحيوانات العجم ولم يذكر نكتة بالذكر باسم الاناث باعتبار تانيث اسمائهن ويمكن
ان يجعل النكتة انهم لا يعبدون الا اسماء كقوله ما تعبدون الا اسماء سميتموها
لقولهم الملائكة بنات الله كانهم اعتقدوا الملائكة بنات الله اخففا بهم لان اعتقاد
هويت من البنات وهو جمع انثى كرمات ورخي الرخي الجبلي الساب
ذا ولدت واذا ماتت ولدها النفض والحديث النتاج والاحسان والنعمة والحاضن
والعقدة المحكمة والجمع رباب بالضم نادر كذا في القاموس وفيه انه جمع انثى اناث ككتاب
فحق قوله كرمات وفيه نظر ان تعبدون في كتب الدعاء العبادة لان من عبد

شيئا

شيئا دعا لحوائجه ومصالحه هذا وفيه رد عليهم في دعواهم ان الاوثان تشفع
عند الله تعالى لعباده بعبادتهم وكان الاولى تفسير الدعاء فيما تقدم
والمريد الذي لا يتعلق بخير وهو التركيب للملابسة ان الحق آن المنت ولا يعلق بشيء من الخير
اطلق عليه المريد لظهور شره كظهور ذهن الامرد وظهور عيدان الشجرة المرداء
ان شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على
فرط عداوته للناس ففيه توبيخ على عبادتهم عدوهم الذي عداوته مفرطة
وقال الكشاف ان جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع هذا ووجه التوبيخ
ح انه لم يتاز في اللغة وقال جد اللغة مثل هذا القول فهو في كمال البعد عن الله تعالى
ولو جعل قال حالا بتقدير قد لكان ادخل في التوبيخ اذ يفيد انه حال
هذا القول ولا يجعل انه عدو الناس فيفيد انهم يعبدون من دون الله من لعنه الله
لاجل عداوته معهم وكما يمكن جعل الوصف بالنعتين الاخيرين نعتا بالجمع بينهما
يمكن النعت بالاوصاف الثلاثة وصفا بالجمع بينهما وكانه دعاه الى التخصيص
الاخيرين عطف احدهما على الآخر فهو اشارة الى نكتة العطف لكنه جعلها اولى
نكتة مع انه اتي بعبير كل مستقل ولا يلتفت الى قصد الجمع ثلاثة اوجه
بل اربع اوجه رابعها انه اقسم ليضلنهم وعين ما هم فيه في مقام التزام الاضلال
ان نصيبا مفروضا قال الحسن في كل الف تسع وتسعين الى النار
وواحد لله هذا قوله تعالى من عبادك حال من نصيبا مفروضا قدم عليه
عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب البحيرة الشق وشق الاذن ومنه
البحيرة ولها تفاسير ذكرها في القاموس لكنه ليس في القاموس ان البتك
الشق او القطع بل فيه القطع تبتك والمبتك الة البتك نتاج ناقة ولانها
ولدت عشرة ابطن بعضهن اناث او لقدوم الرجل في سفر بعيد او لانه نجب
دابته في مشقة او حرب او لكون نزع من ظهرها فقاره او عظما وكان لا تمنع عن
ماء ولا كلاء ولا تركب وليس في الصحاح البتك الا الشق اذن البحيرة في قوله فليبتكن
والاشارة هنا لا تقتصر على تحريم الحلال بل يتناول تحليل الحرام ويندرج
فيه ما قيل اي كلما قيل في تفسير تغيير خلق الله اذ كل واحد مما ذكره تغيير متغير

في المفسرين والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم فاذا لقح ولد وولد ولده حمي ولا يركب
ظهره ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى ولو هم بغير الحد بمارة ونحوها وحشوه بحل
ونحوه ولو شمر تحديد المراد استناخها وترقيقها تشبيها بالسواب واللواط
العمل بالرجال والتعامل بالنساء والسحق محاطة النساء بالنساء والمراد بنحو ذلك
ظهور التخنث في زي الرجال وحكمته والظان ذلك والحمل الخمس وان الحمل الاربع حكاية قول
الشيطان وحمله على ما اتاه فعلا بالاعتبار اليه الا انه صارف وكان الشيطان انه لم يكن حين
قال الشيطان هذا الكلام اللغة الغريبة فجعله حكاية قوله ايضا يحتاج الى التكلف
الحمل على انه قال ما يريد هذا المعنى فلا يترجح على الحمل على ان بيان فعل والله تعالى اعلم
بانيابه ما يدعوه اليه لهذا المعنى اتخاذه وليا من دون الله واما
اتخذه وليا غير مجاوز في هذا الاتخاذ من ولاية الله بان يخالفه ويعرض عما لو كنوه
فقد ربح رسحانا لانه يجازي بمخالفته ما لا يعده ولا يحصى ولا مخلوق بعد الا وكل
فيه ولانه لو عرفهما ولك في وجوده منفعة لو طلبها فاعرف بعد الولاية كونها
من الله وضيع راس ماله بل اذا ابتلي نفسه بانتظار الجائز وعده و
حصول الامال الباطلة وهو عذاب عظيم وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة
او بلسان اوليائه وما هو شر من اوليائه ينتهي الى الخواطر الفاسدة ويحتمل ان يحضر
بصورة الانسان ويعني الغرور وان جعل مصدرا فلا يعمل الغرور فيما
قبله اجاز الرضي عمله في الظرف المقدم واستحسنه المتأخرون ويجوز ان
ينصب الموصول هذا احتمال مرجوح لا يكاد يحتمله النظم البديع كيف وقرينة خلاف
الرفع معدومة بل قرينة الرفع منصوبة وهو عطف الجملة الاسمية على الاسمية
وحقا اذا كان مؤكدا لغيره بمعنى المطابق لما في نفس الامر واذا كان حالا على المصدر
بمعنى كون الوعد ما يوفي به لا محالة اذ الوعد انشاء لا يجري فيه المطابقة والله اعلم
جملة مؤكدة بليغة ابلغية في التأكيد قال صاحب الكشاف تأكيد
بليغ ويتجه عليه ان كون الجملة مؤكدة مقتضى للفصل الا ان يقال انها جملة
معترضة بالواو وفائدته التأكيد او يقال هو معطوف على محذوف اي صدق الله
ومن اصدق من الله قيلا اي صدقا ولا اصدق منه ولك ان تجعلها مقول القول

محذوف

محذوف اي قائلين من اصدق من الله قيلا فيكون معطوفا على خالدين والاقرب
من الكل انها جملة مؤكدة لكونها معطوفة على جملة مؤكدة قبلها
ترغيب العباد في تحصيله بل اظهار لكمال رضائه منهم حيث لا يوعد ولا يؤكد ذلك
التأكيد الا مع ذكر الرضا وذلك هو الفوز العظيم ولمثله فليعمل العاملون
ابليس ما وعد الله من الثواب نيل ما يتمنونه على الله ليس من بد او ضر لكيلا هو
الشان بل اقول لو جعل الباء زائدة لكان حسنا اي ليس الموعود او ما جاء به الموعود
امانيكم بل الهوى وما تشبعه امانيكم وانما يعطى ذلك لمن يكون امانيه ومجموع هذه ذلك دينه
على ان الخطاب للمسلمين لقوله انفسه المسلمون وايده بقوله روى ان المسلمين
به وتبعه بقوله ابليس ما وعد الله على ان الضمير للموعود ووجهه المحقق التفتازاني بانه للوعد
بمعنى الموعود بطريق الاستخدام ولك ان تجعله للموعود الذي تضمنه حاصل ما وعد الله او
يجعله لا دخال الجنة او للعمل الصالح وهو متضمن للايمان اذ لا يكون بدونه بخلاف العكس
وما وقر في القلب اي معنى ما اثر او معجزة ثبت في القلب على الوقار وافتخار المسلمين على اهل الكتاب
لعله كان بعد جبهتهم على اوائل اهل الكتاب والا فاهل ما نهم كفار لا اعتداد بهم في مقام
الافتخار واما بين المشركين ما ذكره فيما وقع في مواضع من القرآن والاظهر ان يصرف
الى ما يفهم من قوله بعدهم ويمنيهم ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله
اما اذا لم يجاوز يجد وليا ونصيرا حيث توفقه للتوبة ويتوب عليه بالرحمة
فان كل احد لا يمكنه من كلها وليس مكلفا بها اذ الاولى فان احدا لا يمكنه في كلها وليس مكلفا
ثم المكلف به لا يحمل على الاستعمال بكلها بل بعضها او من الصالحات
ورجحه على الاول وقوع الحال بجنب صاحبها لكنه قال المحقق التفتازاني هو ليس بسديد
في جهة المعنى وهو محجه والاظهر تقدير كائنا لانه حال من شيئا منها وفي تبيين العامل
بالذكر والانثى توبيخ للمشركين في املاكهم اناثهم وجعلهن محرومات عن الميراث وتذكير هو
مؤمن لتغليب الذكر على الانثى وتقييد العمل الصالح بحال الايمان وان لا عمل صالحا بدونه
الايمان لدفع وهم ان العمل الصالح ينفع الكافر وجبت قرنه بذكر العمل التسر المصر الكافر
والمؤمن ولو جعل المؤمن منحصرا في المؤمن في نجاته كما هو مذهب اهل نفي المطلق لم يكن
رشيه قائمة الحال وتفسير قوله لاعتداده دونه فيه لاعتداد بالعمل الصالح دونه

الا لتمام في الثواب وقوله وانا لمنقصوهم اشارة الى وجه تخصيص الثواب بالتوصيف
بعدم التنقيص وعدم وصف العقاب بعدم الزيادة ومحصله انه يذكر ههنا عدم النقص
الى لا يرى العقاب لان الذي في زيادة العقاب اشد من نقص [illegible] في ثواب
من هو في غاية الغنا وكثرة النعم فاذا لم يرض رحم الراحمين بهذا الخفيف
رضى بالاشد فهذا التوجيه وان كان لا يوافق تفصيل في الكشاف لكنه احرى بالقبول
فحملنا عليه اجمال ما في هذا التفسير فلا تعقيبا بالنسبة الى الغفلة من كلام الكشاف
ولا اقتصار وجهان آخران في الكشاف واقتصر على آخر ما ذكره ولقد احسن في الاقتصار
ولنا وجه آخر وهو انه يكون اقرب في الاعتبار واحرى بالاختيار وهو ان
مقام تهديد الكافر وتنفيره عن الشرك باعتبار انه يذكر فيه انه لا نزاد في عقابه
ومقام ترغيب المؤمن بالعمل الصالح والمواظبة على العبادة امر الله ليطلب ان يذكر
عدم نقص آخره فجعل المسكوت عنه لاقتضاء المقام مقصودا بالافادة من فحوى
من هو لا داء الاسلام والله اعلم وهو ولي الالهام وانما كان المنهي ذلك
لان القوى الجسمانية لا تفي بان تصرف بتمامها الى العبادة وفي ذلك
تنبيه على ان ذلك منهي ما يتعلق بالقوة البشرية ولا محل فوق ذلك النوع وان كان
فيه مراتب لا تتناهى مخلص نفسه لله تنبيه على ان الوجه عبر به عن النفس
بكله وهو تمام الاعضاء التي تعبر بها عن الكل ولنا ان نجعل اخلاص الوجه عبارة عن
عن اخلاص التوجه لانه يكون غالبا بالاقبال بالوجه ما يلائم سائر الاديان
فيه ترويج لليهود حيث لا يميلون عن دينهم المنسوخ اراد اصطفاه وخصصه
بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله يريد ان الخلة استعارة تمثيلية اذ الله منزه عن الخلة
وتنصيصا على انه الممدوح فان في القاء الفعل على صريح الاسم
مزيد اهتمام ليس في ايقاعه على الضمير على ما بين في محله او حذرا عن توهم عود
الضمير الى الملة بتاويل الدين والجملة استئناف جي به لمحض الترغيب
جعله استئنافا بتقدير سؤال كأنه قيل لم رجح دين من اتبع ملة ابرهيم حنيفا
فاجيب بها لكنه الاستئناف بالواو ولم يعهد كما عهد الاعتراض وجعله الكشاف
معترضة وكانه لم يرض بكون المعترضة غير واقع في اثناء كلام او بين كلامين

منفصلين

منفصلين ولم يرض بجعل قوله ولله ما في السموات والارض متصلا بذكر العمال كما نبه عليه
بكلامه فيما بعد ولا يبعد ان يجعل المراد بالاستئناف ما يقابل العطف فيرتفع الخلاف
بينه وبين الكشاف وذكر الكشاف في تعيين كونها معترضة انها لا تصلح للعطف
على جملة قبلها ويريد انه لا تصلح للعطف لا على من احسن دينا ممن اسلم وجهه لعدم
الجامع بينهما ولا على [illegible] الصلة لعدم صلوحها لها وفيه انه يمكن عطفها على حنيفا او يكون
الواو للحال بتقدير قد وفائدة الترغيب وتاكيد وجوب اتباع ملته بحصول منه كما
يحصل من المعترضة وان انكره المحقق التفتازاني والازمة كالفرزة القحط والسنة
كالصحة في القاموس ما [illegible] مكة حفرة سليمان عليه السلام وقال المحقق التفتازاني
موضع بقرب الطائف وما روي في القصة يدل على انه ماخوذ من الخلل حيث سمي
الله خليلا في مقام سد خلل القحط ويمكن ان يكون اشتقاق الخليل من الخلل لانه
يحتاج خليله نفسه لصلاح حال الخليل لكن ما ذكره في جعل ابرهيم خليل الله
ولوجه تسمية ابرهيم خليلا وجوه آخر كثيرة بعضها في التيسير وبعضها في الاحقاق
او سبب نزوله عيينة بن حصين ان النبي عليه السلام فقال اخبرنا انك
نعطي آباءنا النصف [illegible] اخبرنا عن سبب ذلك يدل جوابه عليه السلام كذلك امرت
ينبئكم حكم لم يرد ان مفعول يفتيكم محذوف وضمير الخطاب منصوب
بنزع الخافض بل ذكر حاصل المعنى اذ الافتاء بيان المبهم يستغني على ان المفعول جزء
معنى الفعل وهو ناصب للمستفتي وقوله تعالى يفتيكم مع سبق آيات المبرات [illegible] الحكم
بحال او لعدم كون الانزال بحسب ترتيب الكتاب فيكون الافتاء مسندا الى ما في القرآن
من قوله يوصيكم الله ونحوه يعني وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى والمراد باعتبارية [illegible]
اعتبار الحقيقة والمجاز فان اسناد الافتاء الى ما [illegible] اسناد الى السبب وهو بهذا
الاعتبار نظير اغناني زيد وعطاؤه لان الله توطئة لذكر ما بني عليه لا يبعث الاقصد
ولذا لم يمثل باغناني زيد عطاؤه وقال المحقق التفتازاني النظير باعتبار ان المسند اليه في الحقيقة
المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المعطوف عليه مجرد التوطئة هذا
او استئناف معترض اراد بالاستئناف ابتداء الكلام فلا ينافي كونه معترضا وكونه للتعظيم
المتلو اما بمعنى تعظيم المتلو مطلقا او المتلو بهذه القصة بناء على ان ما يحتمل العموم

والمخصوص لا يتوقف التعظيم على جعل الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ على خلاف ما جعل
بجعله معهودا اشارة الى ما سبق في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
الآية والاحسن ان يجعل وما يتلى عليكم في الكتاب خبر مبتدا محذوف اي وما يتلى عليكم
اي المعنى به   ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم ما يتلوه من قبل علقتها
او ما اي سقيتهما ما   او يخفض على القسم كانه قيل واقسم بما يتلى عليكم وفيه
ايضا تعظيم ما يتلى عليكم قال المحقق التفتازاني المناسب اقسم بدون الواو هذا وهو ظاهر
وههنا دقيقة وهو انه لم يقل في بيان التقدير اقسم وما يتلى لان الواو لا تجمع مع المتعلق
والذكر من يجب حذف متعلقه   ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله
لفظا او معنى قال المحقق التفتازاني حيث عطف على الضمير المجرور وصار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى
عليكم وهو غير داخل في الاستفتاء هذا ولو جعل مفعولا معه لا يرتفع الاختلال اللفظي
فالاختلال المعنوي وجه آخر وهو ان في قوله فيهن بمعنى في حقهن ويصير في المعطوف بانه
محل الافتاء   صفة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله ويجوز على هذا ايضا ان يكون
بدلا فيهن وهو صريح الكشاف الا ان يقال تركه لضعفه قال المحقق التفتازاني لكثرة الفصل
بين البدل والمبدل منه وان لم يكن بذكر الاجنبي وقوله والا فبدل من فيهن اي لا غير كما
صرح به الكشاف وفيه بحث لانه يجوز ان يكون صلة يتلى على تقدير نصب ما يتلى وعلى تقدير جره
ايضا تعظيما لشان ما يتلى في يتامى النساء وكونه في سبب كما صرح به كتب النحو
له بقوله عليه السلام عذبت امراة في هرة اي لهرة   وليس فيه دليل على جواز
تجويز التهمة حتى يلزم منه جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وتزويجها ابا ما سواه
كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى   هذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما
فان جعلت بدلا لو جه نصبهما عطفا على موضع فيهن هذا اذا عطف على الاصل اما اذا عطف
على التابع فعلى موضع في يتامى النساء وذلك لان البدل مجموع في يتامى النساء عن
مجموع فيهن فالعطف على جزء البدل لا يجعله بدلا وفيه بحث لان جعل في يتامى النساء بدلا
من فيهن في الحقيقة يؤول الى ابدال المجرور من المجرور وتكرير العامل في البدل لان المبدل
معرب باعراب سابقه ولا اعراب لمجموع الجار والمجرور وما اشتهر ان الجار والمجرور
محل النصب مسامحة معناه ان المجرور في محل النصب فتم كلام الكشاف انها عطف على المجرور

من غير تفصيل وللمحقق التفتازاني ههنا كلام لم نوف تحصيله   ترغبون فيه اي في
جمالهن وتاكلون مالهن والا كانوا اي ترغبون عن نكاحهن ان كن جميلات صاحبات
المال النكاح والا كانوا يعضلوهن طمعا في ميراثهن فانهم كانوا يعضلونهن غير الجميلات عن
المحارم الجميلات   ويجوز ان ينصب وان تقوموا الى ان تقوموا اي هذا معنى مذهب
من يجعل ان مع صلته بعد حذف حرف الجر عنه منصوبا اما من جعله مجرورا فلا يجوز
كونه منصوبا مع تقدير يامركم كما نصب امرتك الخير اي بالخير   وعدلهن
اثر الخير واشارة الى انه لا حاجة الى افضائه المفضي الى الربا   وهو خطاب
للائمة الضمير راجع الى الخطاب كلها في قوله يفتيكم الى ههنا   توقعت منه قال
المحقق التفتازاني استعمال الخوف في معنى التوقع شايع في كلام العرب ولا نخير انه
يصح حمل الخوف على معناه المشهور لان توقع المكروه يوجب الخوف   وامراة
فاعل فعل يفسره والظاهر تفسيره المذكور لانه المذكور في مقابلة المحذوف هذا هو المتفق
بين نحاة البصرة ونحن نقول والله اعلم اذا كان الواقع بعدها نكرة يصح ان يجعل الفعل
المذكور صفة ويقدر كان لان حذف كان بعد حرف الشرط متطرد فالتقدير ههنا
ان كانت امراة خافت من بعلها نشوزا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وفي قوله
وان احد من المشركين استجارك فاجره وان كان احد من المشركين استجارك
فاجره   ان يتصالحا اشارة الى اصل يصالحا بتشديد الصاد والادغام
بقوله لا جناح الى ما يتوهم من الاثم فيما تهب له المراة ليس بمتحقق ووجه التوهم انه
كالرشوة والارتشاء والمرتشي ملعونان فلذا نفى الجناح عنهما ويستفاد منه انه لو خاف
الرجل نشوز المراة ايضا لا جناح عليهما في الصلاح ويحتمل ان يجعل هذا الحكم
قوله والصلح خير وفي قوله بينهما اشارة الى ان الاحسن ان يكون التصالح من غير
مدخلية الثالث لئلا يطلع الغير على ما بينهما من العيب وانتصاب صلحا على المفعول به
مبني على ارادة ان توقع بينهما صلحا يصالحا خاليا عن الضعف ونصبه على المصدر
انما يتم لو جاء الصلح بمعنى الصلاح الا ان يقال يكفي في جعله مصدرا ان يكون الصلح
فرد الاصلاح   بل جنس انه في الخصوص قال المحقق التفتازاني اي الخيرات بمعنى المصدر
او الصفة لا على وجه التفصيل هذا اقول ولا مانع لكونها على وجه التفصيل ايضا

من جملة ما هو خبر في غيره   ولذلك افتقر عدم تجانسهما يعني افتقر عدم
تجانسهما مع انه لا بد في الوصل من التناسب لان الواو اعتراضية لا عاطفة ولك ان
تجعلها عاطفة تكتفي بالتناسب في العوض كما يظهر في بيانه ولعل الانسب ان تجعل
الجملة حالية مشعرة بوجه كون الصلح خيرا وهو ان الخصومة في معظمها من شح النفس
ومخالفة النفس خير   اقام كونه عالما باعمالهم مقام الاولى جعل كونه
عالما بالعمل كناية عن الجزاء لان الكريم العالم بالجزاء لا يفوته الجزاء   لان العدل
ان لا يقع ميل البتة لا في المحبة ولا في المخالطة والمراعاة وذلك في المحبة والمخالطة التي
هي فرعها متعذر فلا اختصاص بحال كمال الزوج بالمحبة كما ذكره الكشاف فلا حاجة
الى ان يجعل نفي الاستطاعة في تسوية القسم مبالغة في الصعوبة كما ذكره وفي قوله ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اشارة الى ان استطاعة العدل بينهم
لعدم استطاعتهم وفيه مبالغة في وجوب الاستطاع وعدم جواز ترك شيء منه و
قوله عليه السلام فلا تاخذني فيما تملك ولا املك يشير الى ان الزائد في المحبة ليس
من عندي بل هي من عندك فاذا جعلت محبة التعطف اكثر فلا تواخذني به
والكتاب للجنس ولم يحمل الكتاب على التورية هنا مع ان الكتاب معرفا باللام
خصوم الاسلام ومعهم علم له لان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص والحمله
على التورية ايضا مناسب لان اليهود اشد خصوم الاسلام ومعهم اكثر محاسبات
الكلام والطيب لذكروا اياكم في هذا المقام وقوله بان اتقوا الله اشارة الى جعل
ان مصدرية والمعنى بالتقوى المطرد فيه ايضا مزيد تاكيد في التقوى وقوله على ارادة
القول اي وقلنا لهم اشارة الى ان وان تكفروا معطوف على وصينا لانه لا يصح
نقول على ما في الكشاف لان ان المصدرية لا تدخل الجملة الشرطية ومضمون هذه الشرطية لا يصلح
الوصية ولا يصح عطف الاخبار على الانشاء   ثم قرر ذلك بقوله وكان
الله غنيا حميدا الاظهر ان يجعل قوله فان الله ما في السموات والارض تهديدا على
الكفر يعني انه قادر على عقوبتكم بانواع ولا ينجي من عقوبتي فان جميع ما في السموات
والارض له وقوله وكان الله غنيا حميدا اي يعلل بمنافع غناه الى المحتاجين فهو لغناه
منعم عليهم لا محالة بانواع النعم فكفرهم كفران النعم   راجع الى قوله ان الله

كلا من سعته لا يخفى بعد المرجح والاولى انه تتميم لدلالته على كونه حميدا وقوله فانه توكل
بكفايتهما معناه فان الله تعالى صار وكيلا بكفايتهما حيث قال يغن الله كلا من سعته
وهو كل فعل ماض بمعنى صار وكيلا   في الاعدام والايجاد وقد دل
قوله ان يشأ يذهبكم على ان مجرد مشيئته كافية لاذهابكم لان مراده معلق
عن ارادته فالاولى جعل ذلك اشارة الى المشيئة فتامل   كالمجاهد
الاظهر ان الاية توبيخ لاهل الكتاب الطالبين ثواب الدنيا بتحريف التورية وغير
الغنيمة من كل ثواب عند الله فلم تطلبونه ثواب الدنيا منه وتخالفونه تخصيصه بالصدر
من كان يريد ثواب الدنيا فليطلبه من الله لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة ولي
الكشاف والمعنى عند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط
ولا يخفى انه تكلف وبعد لا تسبب الجزاء عن الشرط بل لا بد من تقدير الجزاء وجعل المذكور سببا
له اي فقد خسر لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة وطلبهما اربح.   فيعطي كلا ما
يريده يعني لا يدخل لارادته والامر لارادة الله ووجه دلالة قوله تعالى من كان
يريد حرث الآخرة نزد له عليه انه لا يحصل له الا على طبق ارادته بل نزيده كما نزيد
لان الشهادة بيان الحق المراد بالشهادة ذلك ليشمل الاقرار والا فالشهادة الاخبار
بما تعلق بالغير والاقرار الاخبار بما تعلق بنفس المخبر   المشهود عليه
او كل واحد منه ومن المشهود له ويؤيده قراءة فان يكن غنيا او فقيرا فقال
اولى بالغني والفقير وتنظيرهما والمعنى اولى بالغني والفقير من نفسه فينبغي ان يرجح الفقير
والغني الله على نفسه فمن حيث انه تعالى يرجح على المشهود له او عليه الطريق الانسب
والا لوحد قال الرضي الضمير الراجع الى المذكور الذي عطف بعضه على بعض باو يجوز ان يوحد
وان يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد تقول جاءني زيد او عمرو وذهب
او ذهبا الى المسجد ولو تم ما ذكره ولا يفيد الا قرينة العدول عن الظاهر ولا بد له من
نكتة هي انه اراد تعميم الاولوية ورفع توهم اختصاص الاولوية بواحد كذا ذكره
المحقق التفتازاني وفيه بحث لان الواحد هنا غير متعين فلا يفيد تخصيص الجنس
بواحد على انه لما ايضا يوجب التخصيص بالواحدين ولا الاية احتمال آخر والله اعلم
فنقول رجاء ان يكون من الله تعالى شهداء الله ان تشهدون بوحدانيته وصفاته كمالها

وحقيقة الحكم ولو كان مضرا لانفسكم ولوالديكم واقربيكم بان يوجب التهمة عليكم او با
جنوة هولاء او مولهم او غير ذلك ان كان اي المشهود عليه غنيا او فقيرا شهادته لغناه
او فقيرا تشهد شهادته باب رفع الحجة عليه فالله اولى بهما من نفسهما فيغنيان ترحما
الله على نفسها لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا اي تعدلوا
ان في جعل العدل والالحق لبيانه بان يقال من العدول هو الاول لان الكلام
كان في العدل فهو اسبق الى النفس من العدول فالعدول احق بالبيانه قال المحقق
التفتازاني لما جعل المفعول له عائدا الى النهي عن اتباع الهوى كان المعنى على كراهتهم
العدل او ارادتهم العدول لكنه لا يخفى في اتباعهم الهوى لم يكن لذلك لا يضر
ما انا وبل كان الاولى ان يجعل عائدا الى المنهي وطلب الترك فيعكس اي نهاكم عن اتباع
الهوى ارادة لعدلكم او كراهة لعدولكم هذا القول الاول ولعل من يجعل ان تعدلوا علة الترك
دون طلبه اي اتركوا متابعة الهوى للعدل او كراهة العدول وفيه لغة تقدير اللام
معنى وان تلووا قال المحقق التفتازاني اي تعدل الى ما صح ليظهر الواو وعلم انه
على هذه القراءة لفيف مفروق وفي الاول لفيف مقرون فيظهر الفرق
والكتاب الاول القرآن بعين اللام والكتاب الاول للعهد وفي الثاني للجنس
الاستغراقي وليس للعهد اشارة الى التورية فلا يرد ان الثاني ليس للجنس
بل هو القرآن اي ومن يكفر بشيء من ذلك قال المحقق التفتازاني لان
الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة بالواو قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع
والتعويل على القرائن وههنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب
والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى او في شيء فلا ما هذا
ولا يخفى ان يحمل على الرجوع الى المجموع مبالغة لوصف الضلال لغاية البعد ويستفاد
منه ان الكفر باي بعض كان ضلال متصف بعد عن المقصد بحيث لا يكاد
يعود الى طريقه ويحتمل ان يراد ضلالا بعيدا عن طريق المقصد او يراد ضلالا بعيدا عن الوقوع
يعني اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا حين عبدوا العجل فيه استدراك
على الكشاف حيث قال هم اليهود آمنوا بالتورية وبموسى ثم كفروا بالانجيل
وبعيسى فانه لا يتضح بما ذكره تكرار الايمان والكفر وقيل هم اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا

بعزير ثم كفروا بداود ثم كفروا بعيسى وبالجملة فيه اشكال قوي وهو ان الذين ازدادوا
كفرا بمحمد ليسوا بمؤمنين بموسى ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين
بعيسى مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى وغيره او كفار الكفر هم بعيسى والانجيل فالصحيح
التوجيه الثاني ولهذا رجحه الكشاف وقد جعلوا الشمول للآية استبعاد ايمان هولاء وح
فائدته تنبيه هولاء على انه يجب عليهم مزيد التكلف لتحصيل الايمان وتحريض لهم
الى الايمان على مزيد السعي في ايمانهم وحفظهم بعد الايمان عن الارتداد ونحن نقول في الله تعالى
اعلم ان مضمون الآية ان الايمان مع انه هادم الكفر ودافع للعقاب عليه وموجب للمغفرة
والعمل الصالح وان موجبا لمغفرة السيئات لكنه من عقب ايمانه بالكفر ومات
عليه لا يغفر الله شيئا من ذنوبه الذي يقتضي الايمان والعمل الصالح مغفرته
مثل ولم يكن الله مريدا ليغفر لهم الظاهر ان اللام لام الجحود ووضع بشر
مكان انذر تهكم بهم عدل عن عبارة الكشاف حيث قال وضع بشر مكان اخبر تهكم
بهم لان وضع بشر مكان اخبر لا يوجب التهكم بل التعبير عن الانذار بالتبشير توجيه
في محل في محل النصب او الرفع على الذم لما قال المحقق التفتازاني او وجود الفاصل
ولا ترتيب بين النعت والمنعوت بلا ضرورة فتامل ولكن ان يقال ان النعت اذا
لم يفد تخصيصا ولا توضيحا فهو للمدح او للذم والقطع ابلغ فيهما
ايبتغون عندهم العزة الاستفهام للتهكم والتعجب والانكار بمعنى ما كان ينبغي
وقوله فان العزة بيان لوجه التهكم والتعجب او الانكار والقائم مقام
فاعله او مفعوله ان اذا سمعتم ويحتمل ان يجعل القائم مقام عليكم ويكون ان
مفسرة لان التنزيل في معنى القول او لان الذين يقاعدون الخائضين
في القرآن من الاحبار كانوا منافقين فان قلت فهم مثلهم في غير سببية
القعود معهم فما وجه ترتب الجزاء على الشرط قلت المراد المماثلة في جواز الكفر
واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر فهو معتمد على ما قبله
واذا اعتمد على ما قبله لزول عن العمل والانزال عن العمل كما يكون بان يدخل المضارع
ولا يعمل يكون بان لا يدخل المضارع لانه كالمعتمد في الوقوع على
الفاعل والخبر وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى المبني

نحو التسمين يكون في زمن الاكثر بنا، ما اضيف الى مبنى ان اسم ناقص الدلالة فانه تشبيه
تام الدلالة هذا وقصد ناقص الدلالة بمثل غير ودون وبين وقد الحقت به تام الدلالة
بقابل الثلثة ويجمع التصغير واحترز به عن مثل ولم يرض شيخنا انكم تنطقون بقابل
جعل منصوبا على انه حال من المستقر في حق وقوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون او صفة
للمنافقين والكافرين بالمنافقين في بشر المنافقين وبعده ولا المنافقين مخطوط وشعر
باعدهما بيان الكشاف وكونه ما اقتصر على النصب كما شعر به الكشاف
وانما سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم الاظهر انه سمى فتحا اشارة
الى انه مرد دخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم في استيلائهم بل
سيسلطهم فيها، ما لو او قوله سريع الزوال ليس مبنيا على سرعة زوال الدنيا المراد
سريع الزوال في الدنيا ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا حينئذ
اي حين الحكم وهذا يقتضي ان يقال ولم يجعل الله الا انه عدل الى ما هي مبالغة في نحفه
وهو كناية عن استيلائهم وليس المعنى مجرد نفي استيلائهم لانه لا ينفي
ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة ان ينفي ان يكون له سبيل اذا عاد الى الايمان
قبل مضي العدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة لا بد لحدوث
العلقة من موجب وهو غير ظاهر الا ان يجعل الرجوع الى الايمان رجوعا عن الفرقة لكنه فريد اعتبار
لا بد له من دليل سبق الكلام فيه يحتمل ان يكون ماضيا معروفا من السبق
وان يكون ماضيا مجهولا من السوق وقيل لم اذا ذكر الصلوة رجح التوجيه الاول
رعاية للفظ ولان فيه مزيد ذمهم والكشاف عكس الامر رعاية لان الكلام في الصلوة
وما يقتضي انه يقتضي وفي الكشاف انه يصح ان يراد بالقلة العدم وذكر القاضي وكان وجه
تركه ما ذكره المحقق التفتازاني ان توجيه الاستثناء مشكل فانه لا يرى الاستثناء مشكلا اذ معنى
الكلام ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم هذا الذكر اي وهم
غير ذاكرين مذبذبين بين ذلك غير ذاكرين الله الا قليلا لكنه في عبارة الكشاف لا حاجة الى
الى التقدير المستثنى لانه يتم على توجيه جعل القليل بمعنى العدم والمعنى مرددين بين الايمان
والكفر جعل ذلك اشارة الى الايمان والكفر المفهوم من فحوى الكلام وذلك ان تجعله
اشارة الى ذكر القليل او مضطربين بين الذكر القليل لا تطمئن قلوبهم بذكر الله

تولم

لا منسوبين الى المؤمنين او الى الكافرين يجعل هؤلاء الا ان يتأتى
الى المؤمنين والثاني الى الكافرين والبعد للاول للتعظيم والثاني للتحقير وقد يعلو الى نسبة
والضرورة ولو قدر الوصول لكان انسب بالاضطراب بين الفريقين
ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا يعني المراد باضلال الله تعالى عدم
هدايته له لا اثر به غير طريق الصواب فانه صيغ المنافقين وديدنهم
فلا تشبهوا بهم اراد بذلك جعل الآية مناسبة لما قبله ولو جعل خطابا بالمنافقين
لكان اشد تناسبا ثلث من كن فيه قال المحقق التفتازاني ثلث
مبتدأ والجملة بعده صفة له وحيرا ذا حدث خبره على حذف المضاف اي خصال اربع واحدا
حدث والاحسن ان يجعل ثلث خبر مقدما او مبتدأ محذوف الخبر وخصال
حيرا ذا مفسرة له رفع الوجود ثلث اعلم ان من اذا حدث رواية الكشاف والقاضي
ترك لفظ من وهو الموافق لحديث اربع من كن فيه وهو حديث متفق عليه
بعضها فوق بعض قال المحقق التفتازاني الانسب بعضها اسفل من بعض
وما ذكر تفسير الدرج والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك مثل
هو عبارة الكشاف والوجه التحريك لانه بعد وروده في اللغة لا يكون خارجا عن اعتبار
غاية الامر جار مجرى العادي لانه لا يحتاج فيه الى الحكم بشذوذ جمعه وفيه بحث
لان الادراك لا يوجب جعل السكون مرجوحا لانه يجوز ان يكون المراد من باب
الاكتفاء بجمع احدى اللغتين ولن تجد لهم نصيرا يخرجهم منه اي لا
ان يكون المراد ولن تجد لهم نصيرا فلذا بالتكون الآية وصفا لهم بانهم خسروا الآخرة
والدنيا وانما يعاقب المعذب لكفره فيه ان مرض الكفر لا يزول بعقاب
الآخرة نعم هذا الوجه يجري في عقاب المسلم العاصي فالوجه ان يقال لا يعود العقاب
بنفع نفسه عن عروض الكفر وكعقاب المحكم المصدق وعبده
وانما قدم الشكر دفع لما يتوهم ان الايمان مقدم على الشكر وجود الانسان يناجي لا يكون
شاكرا وجوابه ان الشكر المبهم مقدم على الايمان وما يوقتا خر شكر المنعم المتعين
ثم اطلع ديدان الشكر وعوضه عليه بقوله وكان الله شاكرا بان الشكر لا يستتبع فضله تجدد
الانجاء عن العذاب بل هو في قوله تعالى فانه لا ينحصر في نعمة وادعى الى الشكر المتعين

برصفة تعليما يعني من صفاته انه شاكر عليم من لم يشكره فكن شاكرا عليما لمن شكره
حتى تتصف بصفته الكريمة فاحفظ هذه الدقيقة فاني ارجو ان يكون من الملهمات
لا من الوساوس ختم الله على النعم علي في تفسير البحر الخاص كيف اشكره
على نعمه وانا العاجز البائس فلا اتوقى الا منه   الا الجهر من ظلم بالدعاء
على الظالم والتظلم ان الله تعالى لا يحب الدعاء المخفي بالضر على غير الظالم فتخصيص الجهر لا بد له
من داع وكانه اشار اليه بقوله روي ان رجلا اضاف قوما وهو الانصاري الى كرم
الجهر انه الذي سبب النزول فاشكاهم بمعنى زادهم شكوى وادى على ما الى الفاعل
ولك ان تجعل الجهر بمعنى الجاهر   فيكون الاستثناء منقطعا بحمل الا على لكن
ان يكون التقدير الا جهر من ظلم اي جهرا لاجل من ظلم فيكون الاضافة لادنى ملابسة
ويتوافق القراءتان من حيث المعنى واما على ما فسره فلا بد من تخصيص نفي المحبة بالجهر
بالسوء من القول بما عدا جهر المظلوم ليس جهرا بالسوء من القول في التحقيق الا انه
جهر به من حيث الظاهر والاطلاق والتقييد بالنظر الى التحقيق وبالنظر الى الظاهر
فتنبه ولا يبعد ان يجعل الاستثناء المنقطع بمعنى لكن الظالم يحب الجهر بالسوء
من القول ليكون موافقا بحسب المعنى لتوجيه الكشاف حيث قال ويجوز ان يكون
من ظلم مرفوعا كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني
زيد الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى ولك ان تسلك
من تخصيص نفي المحبة عن الجهر بالقول السوء انه يحب الجهر بالقول الحسن وما الذي هو احسن
في ذكر الله فان الله يحب الجهر بذكره والله اعلم   او تعفوه سرا فسر الاخفاء
بالفعل سرا وعلى هذا الانذار الفعل علانية والظاهر انه لا يجري في الاخفاء الفعل سرا
فسر الاخفاء ~~بالفعل سرا وعلى هذا~~ بل لا بد من الفعل سرا وعدم افشاء ذلك
الفعل فالانذار هو الفعل علانية والافشاء بعد الفعل سرا والتشبيب يريد به
التوطئة   ولذلك رتب عليه قوله فان الله كان عفوا قديرا
قلت ترتب ما هو معلول له وهذا نائب عنه اذ التقدير فالعفو احب الى الله
لان الله كان عفوا قديرا حذف المرتب واقيم عليه مقامه والاولى والله اعلم ان تجعل
تبدوا خيرا المعنى ان تظهروا خيرا في مقابلة الظلم او تخفوا خيرا سرا في مقابلته

او تعفو

او تعفوا عن سوء فهو احب من الانتقام لان الله كان عفوا قديرا للقاضي ولما كان
احب نحو العفو حيث جعلهم يحبوه والنعم في كمال الظهور لم يذكره فكانه قال فان
الله كان مبدي الخير ومخفيه للاشرار وعفوا قديرا   فانتم اولى بذلك
لا خفاء في ان الاقتداء بسنة الله اولى لكننا في كونه اولى بالعفو محل نظر
لان الله تعالى اجل من التضرر بالعصيان ونحن نتاذى بالظلم ويكون المتاذي
اولى بالعفو ممن لا يتاذى محل نظر ولا يبعد ان يقال لا مشقة في الانتقام مع
كمال القدرة ومع الضعف كمال الكلفة فنحن مع ضعفنا اولى بالعفو من تقدير
بعد ما رخص لهم الانتقام اشار به الى ان الانتقام رخصة وليس
محبوبا وان فلا يكون العفو احب لان المندوب لا يكون احب وكان وجه
ذلك ان المراد بالنفي المحبة الكراهة فاستثناء الجهر افاد انه ليس مكروها لا انه
محبوب وقد صرح بما اشار اليه المحقق التفتازاني حيث قال وكان المراد بكون
الجهر محبوبا انه غير مكروه بحيث يتناول المباح والا فرب المحبوب بمعنى المندوب
كيف يكون احب وافضل من اخلافه وفيه بحث لانه كثيرا ما جعل الشرع بعض الاعمال
احب من البعض ولا خفاء في ان العمل بالاحب يوجب ترك المحبوب
تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله هم الكافرون لوضوح الذين لا يوهم ان
فيهم لخلوص كفرهم والكفر بالله انكار الوهيته والشرك بالله وقوله ويريدون
ان يفرقوا بين الله ورسله اشارة الى طائفة اخرى خلطوا الكفر بما يوهم انه
ايمان وكونه اشارة الى طائفة اخرى يحتاج الى جعل الواو بمعنى او واليه اشار
الكشاف في تفسير قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض او باعتبار الموصوف
واختاره العلامة التفتازاني وجعل حمل الواو بمعنى او مستغنى عنه لا جل والتفريق
بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله كما ذكره القاضي او بان يؤمنوا
برسله ويكفروا بالله لاشراك كما آمن النصارى بعيسى واشركوا بالله وكان
حصة القاضي بالاول لعدم وجدانه والاولى اعتباره لان بيان حكمه لا يتوقف
على وجوده بل كما يتحرز عنه الناس ولا يقعوا فيه وقوله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك
سبيلا فرق بين المريدين والقائلين والا فالطائفة الاولى متخذون سبيلا

الكفر الصرف   أي الحق لا يختلف أي لا يتعدد وكذا الباطل في النقيضين أحدهما
باطل والآخر حق والإيمان هو النقيض للكفر وهو الحق والكفر الباطل ولا واسطة بين الحق
والباطل   هم الكاملون في الكفر لا عبرة بإيمانهم لا خفاء في أن قوله أولئك
هم الكافرون خبر لأن مخصص بالمريدين والقائلين والإيمان مخصوص بهما فمعنى قوله
بإيمانهم بالإيمان فيما بينهم والمراد بالكفر الكامل الكفر الصرف الذي لا تشوبه شائبة الإيمان
وكمال القسم الأول واضح وكمال القسمين الأخيرين لاستفادة التسوية بينهما وبين القسم
الأول وإنما فسره به لظهور أن المقصود من الحكم عليهم بالكفر أنه لا تفاوت بينهم وبين الكفر
وقال المحقق تفسيره بالكفر الكامل ليفيد الحكم إذ الكفر المطلق قد ثبت أنهم مأخوذ في المسند
إليه وليصح الحصر بهذا فإن قلت هل نفي قسم آخر في الحصر لو لم يعتبر الكمال قلت نعم
وهو المؤمن بالله ورسله الكافر ببعض أحكام توجب الكفر وقيل استفيد الكمال من الحصر المستفاد
من تعريف الخبر وضمير الفصل   كفرا حقا أي يقينا محققا لا مرد له أو حقا بمعنى ثابتا
بل الحق بمعنى الثابت أي كفرا ثابتا كما صرح به الكشاف إلا أنه أراد بالثبوت الثبوت في العلم
فإنه المتيقن فلذا فسره باليقين بمعنى المتيقن كما أشار إليه بقوله محققا ويمكن أن يحمل
الحق على الاعتقاد المطابق فإنه أحد معانيه فيكون قوله أي يقينا تفسيرا له وقوله محققا
بيانا للمراد وإشارة إلى أن الحق بمعنى المفعول ليصح كونه صفة للكفر ولا خفاء في أن
كون المنصوب صفة لمصدر محذوف يجري في كل مصدر مؤكد لغيره بعد جملة فيه مشتق
نحو زيد قائم حقا وقام زيد حقا ولو جعلت مثل زيد ابني حقا فتأويل
زيد كائن ابنا لا اطراد في الكل   واعتدنا للكافرين عذابا
مهينا لم يقل واعتدنا لهم لئلا يفيد أنهم معذبون لكفرهم في وقت وبإيمانهم
فإن قوله للكافرين يدل على أن العذاب مرتب على وصف الكفر فإذا انتفى انتفى
أضدادهم ومقابلوهم قدر خبرا ولم يجعل الخبر قوله أولئك سوف
يؤتيهم ليكون على وتيرة الآية السابقة والأولى تقدير هم المؤمنون ليكون مفيدا للحصر
ويحتمل أن يكون مراده بقوله أضدادهم ومقابلوهم التنبيه على أن قوله الذين آمنوا بالله
ورسله مقابل للذين كفروا بالله ورسله ولقوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله
وقوله ولم يفرقوا بين أحد منهم مقابل لقوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض ولا يكون المقصود

تقدير

تقدير الخبر بتضعيف حسناتهم جعل قوله رحيما متعلقا بقوله سوف يؤتيهم أجورهم والظاهر
أنه متعلق بقوله غفورا رحيما عليهم بالفضل لأن المغفرة كانت بآثار الوجود وهي آثار الرحمة
كتابا من السماء جملة محلا بإثم احتمال الأول كونه نزل بالتدريج والاحتمالات
الباقية لا يدل عليها نظم والأشبه أنهم سألوا كتابا تاما وفقهوا أنهم
بنبوته على كتاب تام سواء كان نزوله بتدريج أو دفعة لكنهم قالوا لا نؤمن لك حتى
تنزل علينا كتابا   أي إن استكبرت ما سألوه فقد سألوا موسى لا يخفى أن السؤال
الأكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره عليه السلام فالظاهر أن الفاء في فقد سألوا
سببية والتقدير فلا تستكبر ولأنهم قد سألوا موسى أكبر من ذلك فهذا السؤال
وإن كان من آبائهم أسند إليهم لأنهم كانوا آخذين بمذهبهم في الهدى والهداية
وكبير الصرعة والسيرة كذا في القاموس ولكون الآخذ بمذهب الأوائل
من ... لم يذكر في كتب ... كما ... الكشاف ... في هذا المقام وقد
يسند فعل البعض إلى الكل بناء على كمال الاتحاد والموافقة بين الكل نحو هم قتلوا
أي ... ويجوز أن يكون المراد بضمير سألوا جميع أهل الكتاب جعل فعل البعض للجميع
ويمكن أن يكون المراد بأهل الكتاب هذا النوع ويكون المراد ببيان قبائح النوع في الكلف
ولا يجوز تفسير الجميع فيكون إسناد سؤال أهل الكتاب كإسناد سألوا ويمكن أن
يكون المراد بأهل الكتاب هذا النوع ويكون المراد ببيان قبائح النوع قبل الكلف ولا يجوز
لما في جانب الضمير ولا المرجع والله تعالى أعلم   أي أرناه رؤية جهرة أو
مجاهرين بها لا يخفى أن تقديره بعيد عن الفهم والظاهر أنه مصدر للإراءة في الحقيقة
أي إراءة عيانا أو حرفين لفظا أي رؤية عيانا وقوله أو مجاهرين إشارة إلى
توجيه الحالية عن المفعول الأول لا يخفى أنه يحتمل الحالية عن المفعول الثاني معاينا
على صيغة المفعول وإذا التبس الحال يجب أن يكون بجنب صاحبه كما بين في محله فتعين
كونه حالا عن المفعول الثاني والله أعلم بصحة الحال   نار جاءت من السماء
فأهلكتهم يحتمل أن يكون النار عبارة عن كل جمعهم ... في رفع ما بينهم الجاهلة
بينهم وبين ... ثم اتخذوا العجل ... ما شاهدوا   والبينات
معجزات الظاهرة أن المراد بالبينات الأدلة الدالة على الوهية الله تعالى ووحدته

تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى لا يخفى ان السلطان المبين كان
قبل العفو فان الامر بالقتل كان لانه قبول القتل كان توبة لهم لكنها لو لا تقتضي
الترتيب والاظهر ان يحمل التسلط ذلك التسلط على تسلطا بعد العفو حيث انقادوا
له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته بسبب ميثاقهم لينقضوه في الكشاف
فلا ينقضوه وظاهر النظم مع القاضي فتامل ويحتمل ان يراد على لسان موسى هذا ما ذهب
اليه الكشاف واغاره فلذا يشعر بالوجه الاول على ذلك وهو قولهم
سمعنا واطعنا وكونه ميثاقا لوضع اطعنا موضع نطيع وكونه غليظا لمبالغتهم
في الاطاعة حيث نزلوها منزلة الواقع في الكشاف وقد اخذ منهم الميثاق
على ذلك وقولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم على انهم اطيعوا اليه ان يسمعوا واطيعوا فاتماما
القاضي بقوله وهو قولهم الى آخر كلامه مرفوع معطوف على الميثاق وتركه قوله
ومعاهدتهم لان الاستمرار لا يصح في دخول الباب سجدا ويختص بالنهي عن العدوان
ولو جعل المعاهدة على الاستمرار على السمع والطاعة مطلقا لا يتجه انه لا يصح
في دخول الباب سجدا وما مزيدة للتاكيد اي لتاكيد مضمون الكلام
لا لتاكيد المفرد وكذا قاله المحقق التفتازاني مستفيدا من كلام الكشاف
والباء متعلقة بالفعل المحذوف اقول يجوز ان يكون قوله فبما نقضهم ظرفا
خبر المبتدا اي فهم بنقضهم اي بعد اخذ الميثاق الغليظ هم متلبسون بهذه الاوصاف
الذميمة ويجوز ان يتعلق بحرمنا عليهم طيبات في الكشاف على ان قوله
فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم وكأنه تركه القاضي لما فيه ما ذكره
المحقق التفتازاني ان الفاء في قوله فبظلم يحتاج للتكرار فبما نقضهم عطفا على اخذنا
منهم ميثاقا غليظا ولو جعل العطف على فبما نقضهم كما في قولك زيدا فاحسبه اي
معه او لم تحسبه انفتت لم يحتج الى قوله بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظا
لطول الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور فقط واما معنى فلدلالته على ان تحريم
بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة فيترتب عليه هذا المعنى لو كان
مثل هذه الجرائم موجبا لتحريم لصار موجبا في غيرهم ايضا ومعنى ابدال الجار والمجرور
فقط انه لا يكون الفاء داخلا في البدل وهو بعيد فيكون التحريم بسبب

النقض

النقض بدل من عبارة الكشاف فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لانه يتجه عليه ما ذكره
المحقق التفتازاني بان اسمعها هذا الحصر مشكل لان التركيب من قبيل زيد ضربت
وبعمرو وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله قصد التخصيص فيكون من صلة قولهم
قوله وقولهم مضاف اليه للصلة وكان الاولى من صلة قولهم بدون الواو في قولهم
وقوله ولا يعمل في جاره يفيد ان الجار معمول فالاولى فلا يتعلق جاره وضمير جاره الى
المجرور اولى قولهم تعالى وقتلهم الانبياء بغير حق قيد القتل بغير حق
مع ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق اشارة الى انه يجوز القتل بحق ولو كان النبي كالقصاص
وان لا يكون منهم موجب قتلهم او غلف للعلوم مغفلة كما تغفل اوعية
النفائس كيلا يصيبها ضرر فلا يدخل فيه ما تدعونا اليه لانه حفظ منه علوما وعلم
او في كنه من علوم مثاهم
الاكنة مغفلة لئلا يصل الى قلوبنا ما تدعونا اليه فحفظت بالعلوم مما تدعونا اليه
ولا يصل ما تقول الا الى القلوب العارية عن العلوم تعالى فلا يؤمنون
الا قليلا كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم
يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم فكان المراد بل طبع الله على اكثرها
او ايمانا قليلا وذلك ان زيدا فلا تصدق قوله شيئا مما تدعون اليه
الا قليلا وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع اي
لان الكفر المطلق من اسباب الطبع كالكفر فعطف سبب على سبب وليس من
عطف الشيء على نفسه وعلى تقدير ايجاد الكافرين يجوز ان يكون المعطوف مجموع
الكفر وغيره على الكفر فيكون التركيب من قبيل قال الامام وجميع الناس
او على قوله فبما نقضهم سر لما اشكل على العطف على قوله فبما نقضهم انه ذكر الكفر فيما سبق
فيلزم التكرار اجاب عنه بجوابين اشار الى الاول بقوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا
وما عطف عليه بكفرهم وما بعده على مجموع ما قبله بغير النقض والكفر وقتل الانبياء
بغير حق فكانه قال عوقبوا بجميع القتل والنقض والكفر ولجميع البهتان وغيره الى الكفر والى
الثاني بقوله ويكون بالنصب عطفا على العطف اي يجوز ان يكون تكرير ذكر الكفر ايذانا بتكرر
كفرهم فيكون المذكور في جانب المعطوف غير المذكور في جانب المعطوف عليه
او استثناء فاحمد الله بمدحه او استثناء فاحمد الله لو صفه بالرسالة اشارة الى ان

ذمهم بهذا القول ان سالته ولا يستحق ذلك الذم من يقول ذلك في شأنه
غير السؤال واراد بذكرهم القبيح ما شبه به   وشبه مسند الى الجار والمجرور
لا الى الضمير لان السابق هو عيسى وهو مشبه به لا مشبه واذا كان المعنى وقع التشبيه
لهم فالمراد ما جعل الشيء مثل الغير واليه الاشارة بقوله بين عيسى والمقتول او اجعل
الامر مشتبها واليه الاشارة بقوله او في الامر يعني القتل   صلب
الناسوت لحكمة ما ول هذا البعض رفعه الى السماء ويجوز ان يفسر الشك بالجهل
لان المقابل للعلم الجهل فيشمل الجهل الظن لكنه اطلاق الجهل على الظن والشك
لم يوجد في المشهور اذ الجهل في المشهور الجزم الغير المطابق وكون الاتباع الظن متصحح انه او له
بالظن الممتنع   فيدل تيقنا لا يخفى ان نفي القتل تيقنا يثبت القتل مشكوكا
كما يقتضي ثبوت القتل مع الشك فيه فلذا قيل معناه ما علموه يقينا والاظهر ان يقينا
تاكيد لغيره كما علموه حقا ولا يظهر وجه لتركه مع انه مذكور في الكشاف لا يغلب على ما يريد
لا وجه للفرق بين العزيز والحكيم في تفسير الاول بالغلبة العامة وتفسير الحكمة الخاصة فكانه
اشار الى الوجهين المبنيين على عموم اللفظ وخصوص القصة   جملة قسمية
وقعت صفة لاحد يعني انها جملة خبرية موكدة بالقسم لا انشائية فيصح وقوعها صفة بلا
تاويل بالخبرية والموصوف المقدر مبتدا مقدم الخبر كما قال المحقق التفتازاني ولا يبعد ان
ان يقدر الموصوف للظرف مبتدا ليكون ليؤمنن به في موقع الخبر   ليؤمنن
لان احدا في معنى الجمع وان قدر جمع استغني عن قوله لان احدا في معنى الجمع الا انه يتجه
على تقدير احد شيوع هذا التقدير في الموضع كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان
شيوع هذا التقدير في المستثنى منه واحد هنا ليس مستثنى منه بل المستثنى منه صفة
او ان احد على صفة الا صفة لا يمانه ولا يخفى ان هذه القراءة ترد جعل الضمير في به لعيسى
وانه يحتمل ان يرجع الضمير الاول الى عدم كونه مقتولا او مصلوبا   فباي
ظلم اي ظلم عظيم والعظمة مستفادة من تنكير ظلم   يعني ما ذكره في قوله وعلى الذين
هادوا حرمنا ويحتمل والله اعلم ان يراد طيبات الجنة ونعيمها واعتدنا للكافرين عذابا
اليما   والمقيمين الصلوة نصب على المدح تقديره وامدح المقيمين الصلوة
وح يكون جملة معترضة والواو اعتراضية واقول والله اعلم والاشبه انه نصب على انهم

لان

لان السابق مقام لكنه المنقلة وضع موضعه لكنه اذ جوازه يكون اقرب الى القبول
وان تعددت به ولم ينبه المجهول   ان جعل يؤمنون الخبر لا وجه لتقييد النصب
بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وارادة الانبياء بالمقيمين الصلوة ممن يجعل
اقامة الصلوة اذ الانبياء لجعلها اقامة لها فيما بين الناس ومعنى وجه الارض فانهم الذين
اقاموها   قدم عليه الايمان بالانبياء او الكتب وما يصدقه لا لعدم كون
الايمان بالله واليوم الآخر مقصودا بالآية الا انهم كانوا مؤمنين بهما والمقصود تحريضهم
على ما ليس لهم وهو الانبياء بالانبياء والكتب وما يصدقه جميعا فانهم يؤمنون ببعض الانبياء
دون بعض وبعض الكتب دون بعض وفيه نظر لانهم لا يؤمنون بالله لقولهم نحن ابناء
الله ولجعل عزير ابن الله وجعل عيسى ابن الله الى غير ذلك ولا يؤمنون باليوم الآخر لان
لهم عقائد غير مطابق في حقه فالاولى ان التاخير لتعميم بعد التخصيص لان ذكر الايمان بالله
واليوم الآخر ذكر الايمان بتمامه لان ذكر اول المبدأ وآخره المحيطين بما بينهما في قوة ذكر الجميع
وقد سبق ذلك في اول البقرة في آمنا بالله وباليوم الآخر   جواب لاهل الكتاب
اقول والله اعلم الانسب الاظهر انه تعليل لايمان الراسخين في العلم بما انزل الى محمد لانهم
رسوخ العلم يستلزم معرفة ان الوحي اليه كالوحي الى سائر الانبياء وقوله
عيسى واوحينا وقوله واتينا وقوله رسلا في وجه وقوله وكلم الله موسى تكليما
كلها في حيز التشبيه للوحي عليه السلام وكانه اشار اليه بقوله وقد فضل
الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم
اي من قبل هذه السورة او اليوم متعلق كونه قبل هذا اليوم صيغة الماضي فليس
لزيد فائدة في قوله من قبل فالتوجيه الوجيه هو الاول ولك ان تزيد قبل هذا الكلام
ليدخل فيه قصة قبل هذا الكلام   نصب على المدح او باضمار ارسلنا
او على الحال اي رسلا رسلا وفيه انه لا وجه للفصل بينه وبين ذي الحال
بقوله وكلم الله موسى تكليما ولا يصح ان يكون حالا من موسى ايضا وان الكلام يعمو لا
لكلم وارسلنا معا فتامل وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء ضرورة لقصور الكل
عن ادراك جزئيات المصالح بيد ان لا احد يمكنه ادراك جميع الجزئيات تفصيلا
لكثرتها وان لا اكثر لا يمكنه ادراك الكليات وفيه انه فليكن البعض بحيث يدرك

اي جزئي رد عليه كما يمكنه وضع القاعدة هذا او يمكنه ان يقال نعته النبي ضرورة جعلها
الا هوا. فلا يقتبس الاحكام الا مما ايده الله بالمعجزة   وكانه لم يعتنوا عليه
بسؤال كتاب لما فيه ان بعضهم لا يوهم ان الله لا يشهد حتى يحسن ذكر الكاف
الا ان يقال بعضهم يوهم انه لا يثبت دعواه وقوله لكن الله يشهد استدراك
باعتبار تضمنه ثبوت دعواه ونحن نقول والله اعلم انه لما شبه الايحاء اليه
بالايحاء الى الانبياء اوهم التشبيه مرتبة ايحائه الى الغير لكونه مشبها به فاستدرك
عنه بان الايحاء اليك مزيد شهادة الله بما انزل اليك لان المنزل اليك معجز شاهد
على انه من عند الله ومزيد شهادة الملائكة حيث يأتون لا تخالف في القرآن ظاهره
كما كان في غزوة بدر وهذا اولى مما في الكشاف ان شهادة الملائكة تعرف باخبار
الله به بالكلام المعجز البريء عن الكذب   والجار والمجرور على الاولين
او مفعول لا مطلقا على جميع الاحتمالات ازال الريب بعد تشويك الا ظهر كما
انزل اليك   وفيه تنبيه على انهم يؤذون لحجة حيث سألوا اعلاء
واضحة ظاهرة على كل احد حيث طلبوا الكتاب بانزاله من السماء جملة والله اثبت
الدعوى بشهادة اعجاز القرآن وشهادة الملائكة والشهادتان كما يظهر ان
بالتأمل   وعليه يدل على ان الكفار يعني على تقدير او الناس لقصدهم
واما على الاول فالظلم بانكار النبوة هو الكفر   وخالدين حال مقدرة
لان الدلالة في الطريق ليس في حال الخلود بل في حال تقدير الخلود ويمكن ان يعني
من جعله حالا مقدرة بان الهداية هنا هو الدلالة الموصلة الى جهنم او الى
طريق يوصل الى جهنم فهو حال من المفعول باعتبار الاتصال لا باعتبار الدلالة
فآمنوا خيرا لكم اي كما خيرا لكم او ائتوا امرا خيرا لكم جعله من قبيل انتهوا خيرا لكم في انه
حذف عامل المفعول به واجب فيه سماعا على ما صرح به ابن الحاجب في الكافية
والظاهر ان المحذوف معطوف بالظاهر ان تقول او ائتوا امرا خيرا لكم ومفهوم
من الكشاف انه يدخل تحت الضابطة بان يقال يجب حذف العامل الذي هو
القصد او الاتيان بعد الامر الذي يدل على تحتم على آخر قوله اي بما خيرا لكم وهذا التقدير
بعدم جريانه في انتهوا امرا حسنا   ومنعه البصريون لما قال المحقق التفتازاني

منعه

منعه البصريون لانهم لا يجوزون اضمار كان مع اسمها اول الناس يجوزون باتيانهم ان
خيرا لكم   يعني ان تكفروا فهو غني عنكم لا يتضرر به ويحتمل ان يكون المراد
وان تكفروا فقد كان رتم عفوكم فان لله ما في السموات والارض فكيف يتأتى الكفر مع
ظهور الوهية هذا الظهور وان يكون المراد فانتم ومتى ابدلكم مخلوق له يفعل بكم ما شاء
وهو يعم ما اشتملنا عليه وما تركنا منه فحمله فتح في اطلاق واحد على
ما يعم نظر   ولا تغيروا له شدة على صيغة المرة وقد يكسر يقال له شدة
وهو ضده وصد لزينة كذا في القاموس   وقيل للنصارى خاصة وهو وفق
لقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ووجه الموافقة لعموم الخطاب ان قول اليهود ان عزيرا ابن الله
ولا تغيروا شدة يوجب افتراء على الله وهو انه كاذب في تنزيهه وان الله خلقه خيرا
غير لائق   يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد قال المحقق التفتازاني الا انقطاع
في استثناء الا الحق اشبه لان التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لان يعني ما علمه
اقرب بهذا او الاظهر ان المعنى بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ليس مجرد تنزيهه
عن الصاحبة والولد بل يشمل تنزيهه عن التشريك ابنه وقوله وانما المسيح الا تنزيهه
عن الولد والصاحبة ولا تقولوا تنزيهه عن الشريك عطف على مفهوم وانما المسيح الآية
فانه في قوة ولا تقولوا الصاحبة والولد وكان القاضي جعله عطفا على ولا تقولوا على الله
الا الحق نظرا الى اللفظ والله الموفق   ويشهد له قوله تعالى اانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله فان قلت لا يشهد الآية على الالهة الثلثة على بين
لشهادة من دون الله فان معناه متجاوزين الله في هذا الاحد وانما يدل على الثلثة
لو قيل اتخذوني وامي الهين مع الله قلت معنى التجاوز لله في هذا الاحد الا ان يوخذ واحد منه
آلهين الا ان يوخذ الله   فانه قد يكون لمن يعادله مثل حتى يكون
لقوله وينظر اليه فنا حتى يكون متعهدا له فوق الغنا وميقاتا لتوحيد فانه
لا مالك له شيء من ذلك فيتخذه ولدا جعله تتمة لبيان نفي الولد ولعله نفي الشريك ايضا لانه لو كان له شريك
لم يكن له جميع ما في السموات والارض بل كان منقسما وكذا الكفاية بالله وكيلا تنفي الشريك ايضا فانه
اذا كفى لم يحتج الى آله آخر بل لو كان له شريك لم يكف وكيلا لانه ربما زاحمه فيه لو كان له
شريكه   عطف على المسيح اذ في عطفه على ضمير يكون بعض انحراف عن غرض

او البعض الى المسيح لن يستنكف ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا
لله وفي العطف على الضمير يصير المعنى لن يستنكف المسيح ان يكون هو ومن فوقه موصوفين
بالعبودية فلذا لم يلتفت اليه مع ان افراد الفعل والعبد يقتضيه اذ مع العطف على المسيح
يحتاج الى تقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا كما صرح به فان قلت يستغني
عن التقدير لو جعلت ان يكون بمعنى ان يكون كل واحد عبدا لله قلت فيه ايضا انحراف عن الغرض
تعرفه بادنى توجه فلذا لم يلتفت اليه مع انه ذكره الكشاف ولم ينبه للانحراف
وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة لا يخفى انه خلاف السوق وكذا الجواب
الثاني واما الجواب الثالث فبناء على ما هو المذهب من ان خواص البشر مطلقا افضل
من خواص الملك والاظهر في الدفع ان الترقي بنفي الاستنكاف للملائكة لانهم اولى
بعدم الاستنكاف لا لفضلهم على البشر بل لانهم لا يرون فيما بينهم عبادا بخلاف البشر فانه
قد يتوهم كثرة العبودية وشناعة الرقية تفصيل للمجازاة العامة
المدلول عليها من فحوى الكلام دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل
لم يذكر فيه الا المستنكفون وتوجيه الجواب انه ليس تفصيل المذكور صريحا بل للمجمل المفهوم
لان سيحشرهم جميعا يفيد في مقام الوعيد ان الحشر في الجزاء يوم يجزي الجميع فهو
تفصيل لجزاء العباد لا لجزائهم والكشاف قدر في المجمل فسيحشرهم والمؤمنين لان التفصيل يدل على
ذلك او لان ذكر احد الفريقين يوجب تذكر الآخر وقوله او لمجازاتهم عطف
الى قوله آخره وهو ان حشرهم للمجازاتهم وتفصيل لجزاء الجميع لانهم فان مجازاتهم
بالنجم والتأسف الاليم قال المحقق التفتازاني ان هذا الجواب ليس بمستقيم لان دخول
اما على الفريقين لا على قسمي مجازاة المستنكفين والمستكبرين وتبين الامر بالآيات
او وعلى كل تقدير النور هو هداية الله فانه لولاها لم يقع تجلي شيء من هذه الامور
ثواب قدره بقصص الرحمة باثبات عطف الفضل عليه قوله تعالى ويهديهم اليه فيه تقدير
يهديهم يتوجهون اليه ومتوجها بانهم اليه فهو حال من الفاعل او المفعول وقال المحقق التفتازاني
هو حال من صراطا مستقيما ثم قال الظاهر انه يهديهم طريق الاسلام الى عبادته كثير معنى
فالاوجه ان يجعل صراطا مستقيما اليه بدلا وفيه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام
موصلا الى جنته معنى صحيح ولا وجه لكون صراطا مستقيما بدلا من الجار والمجرور

اي كلالة فكيف اصنع في مالي ظن انه لا وارث له ولم يعلم حق
احد في مرضه بماله وله ولاية التصرف فيه في مرض الموت فشاور وانه في مصرف
وضعه فرد عليه بان له وارثا وليس له ولد صفة له او حال من المستكن
استدرك على الكشاف حيث قال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال
وانما نفاه لان ذي الحال نكرة لا يصح تأخر الحال عنه وفيه بحث لان امرءا هنا
في موقع العموم كانه قيل ان امرؤ هلك اي امرء كان فلا حاجة الى التخصيص في وقوعه
ذا الحال واما ما ذكره من انه حال من ضمير هلك فرده عليه المحقق التفتازاني بان قال واما ضمير
هلك لكونه مفسرا بالمنكر فمفقود ورعاية معنى انه ضمير فيه لكنه رد عليه ان مفسر الفعل
يشتمل على ما لا يشتمل عليه الفعل الا ترى الى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
انه كيف اشتمل استجار على المفعول ولا يمكن الكاره كالمسعر والواو فيه
يحتمل الحال والعطف اما على الحال او على الصفة والدائر بين الحال والعطف يكاد يتعين
للعطف لانه جعل اخوها عصبة اي جعل الله اخوها عصبة في هذه الآية و
والاخت للام لها السدس فيسوي بينها وبين اخيها كما مر في آية المواريث
ولان الاخت والاخ للام قد سبق في بيان الكلالة في اول السورة واما ما تعلق
اليه لان ما ذكره مرتبة اقرب والولد على ظاهره وليس مخصوصا بالابن
كما توهمه الكشاف بناء على ان البنت لا تسقط الاخت انما تسقطها الابن لان الكلام
في تعيين النصف للاخت لا في اسقاطها ولو سلم فنفي اسقاطها عن كونه صاحب
فرض والبغة الكلام في الكلالة وهي من ليس له ولد اصلا ولا اولد مع فرض البنت لا تبقى
كلالة والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم
دفع ما يتجه من انه لم يعلم من الآية انه تسقط الاخوة بالاب وانما يعلم لو قيل ان لم يكن لها
ولد ولا والد فاجاب بانه علم من السنة وكم من حكم ناظر على السنة وخلا عنه الكتاب
وانما قال لم تدل على عدم سقوطهم لعارض السنة والكتاب فيحتاج ان يقال بنسخ
الكتاب فيحتاج الى اثبات تقدم الكتاب وفيه نظر لانه كما يعلم بالآية من تقييد الحكم الحرة انه
لم يكن لها ولد ان الاخت لا تسقط بالعم والام ينبغي ان يعلم انه لا تسقط
بالاب فالجواب المعتمد ما اشار اليه بقوله وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة

فانه لما دل على الفتيا في الكلالة والكلالة ما لا يكون له ولد ولا اب علم ان المراد بقوله
ان امرؤ هلك ليس له ولد ولا والد الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنية
محمول على المعنى وفي الكشاف ان تثنيته باعتبار كون الخبر مثنى وكانه اشار بالعدول
عما ذكره الى ما يقال من انه لا حاجة الى جعل التثنية باعتبار الخبر فان من يرث بالاخوة
تثنية معنى وجمع معنى ويمكن دفعه بانه بنى الامر على مطابقة الخبر لان اعتبار مطابقة
الخبر الذي هو مناط الفائدة اولى من اعتبار مطابقة المرجع صرح به ابن الحاجب
في شرح المفصل وفائدة الاخبار باثنتين التنبيه على ان الحكم
باعتبار العدد لا بغير لا يعني فهم الاثنينية من ضمير التثنية عن الخبر لانه يفيد ما لا يفيده
الضمير ويمكن دفعه ايضا بان تثنية الضمير لمجرد المطابقة لا لافادة الاثنينية ولا
يحصل الحكم بها بدون جعلها خبرا اصله وان كانوا اخوة واخوات
فغلب المذكر واكتفى باخوة وبين بقوله رجالا ونساء لكنه بقي في التفصيل رجلا
وانثى ورجلين فاعتمد على التغليب قال المحقق التفتازاني شبهه بالجمع بين
الحقيقة والمجاز وارد على باب التغليب اجمع ان يبين الله لكم
ضلالكم فيه ان المبين صريحا هو الحق والضلال يعلم بالمقابلة فكان الظاهر ان يبين
لكم الحق الا ان يقال بيان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتاج الى التنبيه واشار
بقوله وقيل الى ضعفه لان حذف لا يقبل بالبتة الى حذف المضاف
كمن اشترى محررا اي من اشترى من نوى تحريره وقيل معناه خلص اشترا د حرا او
اقول من اشترى حال كونه محررا او الاشترا الشرعي المقارن لكونه محررا الاشترا
ذا رحم محرم فان شراءه مع العتق لا ينفك العتق عن الشرى والوفا هي
القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء مبالغة ليس في الوفاء صرح به المحقق التفتازاني
قال الحطيئة في مدح بني انف الناقة وجعل هذا الشعر لهم مع ما فيه
من الشناعة مدحا عظيما حيث قال بعد هذا البيت قوم هم الانف والاذناب
غيرهم ومن يسوي بانف الناقة الذنبا لو قال بدل رهم لغيرهم لكان ابلغ والعناج
بالمهملة والنون والجيم ككرام حبل يشد في اسفل الدلو ثم يشد الى العراقي ليكون عونا
لها ثم للوذم واذا انقطعت الاوذام امسكها والعرقوتان الخشبتان

المعترضتان على الدلو كالصليب والاوذام هي السيور التي بين اذان الدلو والعراقي
والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذي
يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال للدلو اذا عقد الكرب لمن بالغ فيما هي حماله
كذا ذكره المحقق التفتازاني بان حمل الامر على المشترك بين الوجوب والندب
اي على القدر المشترك كما ذهب البعض او باستعمال المشترك في معنييه انما اختاره لان
فيه مزيد الفائدة لكن فيه تاويل اللفظ السابق بحفظ ظاهر اللاحق والمرجح لحمله على
العكس لئلا يلزم التاويل قبل الحاجة وكانه لهذا جعل الكشاف الوجه الظاهر ارادة تحليل
الحلال اي اعتقاد حله والعمل بمقتضى وفقه وتحريم الحرام ولان الظاهر انه مجمل في تفصيله جملة
ثم المقابلة بين الوجه الاول والثاني باعتبار تخصيص الاول كالا يدخل العقد العبادي او
تخصيصه بالواجب واضيفت الى الانعام للبيان المشهور في كتب النحو
ان الاضافة للبيان فيما يكون المضاف اليه جنس المضاف وفسر الجنس بما يكون
بينه وبين المضاف عموم من وجه وجعلوا اضافة العام المطلق الى خاصه بمعنى اللام
وكلام الكشاف هنا على طبق ما ذكره يفيد ان تلك الاضافة بمعنى من
ومعناه البهيمة من الانعام قال المحقق التفتازاني هذه بيانية بخلاف خاتم فضة فان
من فيه اما ابتدائية او تبعيضية هذا وفيه نظر لان من فضة يصح للبيان
والمشهور ان المقدر في الاضافة هو من البيانية مطلقا وقال ايضا قد اشترطوا
في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف وههنا الامر بالعكس
هذا وقد عرفت انه ليس شيء منهما حجة لانه بمعنى كروه وهي
الازواج الثمانية في القاموس النعم وقد يسكن عينه الابل والشاء او هو
خاص بالابل جمعه انعام واضيفت الى الانعام لملابسة التشبيه
والاضافة بتقدير اللام او اللام للمبالغة في التشبيه فتكون من قبيل لجين الماء
الا المحرم ما يتلى عليكم لما كان المتلو هو اللفظ الدال على التحريم ولم يصح استثناؤه
من بهيمة الانعام حذف مضافا محرم ما يتلى عليكم اشار اليه بقوله الا محرم ما يتلى
والاضافة اما بمعنى اللام كمضروب زيد او بمعنى في اي محرم فيما يتلى عليكم او من قابل
يتلى حتى يصير ما عبارة عن البهيمة اي ما يتلى لحرمته والاول اولى لحرمته وتقدير المحرم اخف

من تقدير آية تحريمه على ما في الكشاف ويحتمل ان يكون المقصد من قول الكشاف ما يتلى
آية تحريمه وفي قوله تحريمه اشارة الى ان الاسناد مجازي كما ذكره المحقق التفتازاني
انه لا يبعد الاسناد مجازا فلا يحتاج الى تقدير المضاف لكن هذا الغرض لا يختص بالتوجيه
الثاني لانه يحتمل ان يكون استثناء ما يتلى على التجوز في اجراء حكم المعنى على اللفظ على
عكس التجوز الاول اقول من الآية دليل على ان الاصل في بهيمة الانعام التحليل والتحريم
عارض حتى ان ما لم يرد منه التحريم فهو حلال من غير شيء لكم تقييد الاحلال بحال عدم الاعتقاد كما
حل الصيد غير ظاهر فلذا جعله الكشاف عبارة عن الامتناع عن الصيد قال كانه قيل احللنا لكم
بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لكن هذا التقييد انما يصح لو جعل
بهيمة الانعام عبارة عن الصيود المشابهة بالانعام اما لو جعلت عبارة عن الانعام
فلا معنى لتقييد احلالها بحال الامتناع عن الصيد في حال الحرمة وتكلف المحقق التفتازاني
لدفعه بانه يصح ان يراد بالانعام ما يشمل الوحش مجازا او تغليبا او دلالة فيصير المعنى
احلت جميع ذلك في حال الامتناع او مع عدم الامتناع بحرام البعض كما يشعر
به كلامه من تخصيص الاستثناء بكونه تعسفا عنده وكان وجه التعسف في الاستثناء
عنده ان الاستثناء بالغير في القرآن غير مالوف والاقرب ان يكون فاعل غير
محلي الصيد وانتم حرم وما قال المحقق التفتازاني فيه بعد من جهة اراد حالين متداخلين
مع حذف صاحبيهما اذ لا بد لقوله وانتم حرم ايضا من صاحب محذوف وهو لكم
ان غير محلين لكم وانتم حرم فيه انه يصح جعل وانتم حرم حالا من فاعل محلي الصيد ولا حاجة
الى جعل غير حالا من ضمير المخاطبا مقدرا الا انه يكفي للجملة الحالية الواو ولا يجب الضمير
ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم لو جعل ما يريد اعم من ذلك لكان ابلغ في وجوب قبول
احكامه ولذا صرح الكشاف بعمومه ولما كان تحريم الصيد للمحرم مما لا يظهر مصلحته عقيبه
تنبيها على انه ليس لاحد ان يقبل احكامه الا بعد معرفة نفعها بل ينبغي ان ينقاد لانه يحكم
ما يريد   ومن اسم ما اشعر صرح بذكر الاسم دفعا لما يوهم ان الاشتقاق في
والمجيء معنى الوصفية من كونها صفة والدليل على انها اسم عدم الوصف بها وعدم
المماثلة كذا ذكره المحقق التفتازاني   ولا الشهر الحرام بالقتال فيه او
بالنسيء عدم عن تغيير شهر الحرام بشهر الحج على ما فسره الكشاف لانه لا اختصاص له

الشرع ويكون تحجيج بالتعظيم فكانه قيل احللنا لكم بهيمة الانعام
غير محلي الصيد صح

بالشهر

بشهر الحج اذ يقعه المحرم ورجب وليس من شهر الحج ومن شهر الحج شوال وليس بالشهر الحرام
تفسيره بشهر الحج يقتضي مزيد تكلف ولا داعي له الا مزيد مناسبة لما قبله
وما بعده وانما ذكر الهدي مع انه من الشعائر على ما ورد النص تخصيصا بعد التعميم
لان منع التحليل فيه اهم لان فيه ضمان حق الفقراء بخلاف ما في الشعائر لانه يترتب
بان يقع الناس ليس فيه لان فيه اخذه لان يعسر على ارباب الطمع تركه كما قال
المحقق التفتازاني انه لا وجه لجعله تخصيصا بعد التعميم لانه لا فضل له على باب الشعائر
ليس شيء   جدبة السرج وجدبة على وزن الفعلة والفعلة قطعة محشوة
تحت السرج كذا في القاموس   او لحاء الشجر هو كلحاء قشر الشجر كذا
في القاموس في الا في اولحاء   ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن
نهي عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواقعها   وليست صفة
له فيه ان نفي كونه صفة لآمين لا يوجب تعين كونه حالا لان آمين ايضا صفة
لمقدر ولهذا فسره الكشاف بقوما قاصدين فليكن يبتغون ايضا صفة ذلك الموصوف
المحذوف وبه صرح المحقق التفتازاني ما يتبادر من كلام الكشاف من كونه صفة ولكن دفعه
بان كونه صفة لموصوفها المقدر يوجب ان لا يوجد صفة موصوفه حتى يمنع عمله اذ لا يجوز
صفته يجوز ان يكون صفة لموصوفه المقدر لان قولنا زيد الضارب الفاضل [illegible]
فيه الفاضل لكونه صفة للضارب اذ ليست موصوف مقدر بل دفعه بان الجملة لا يكون
صفة لموصوف مقدر لا يكون بعضا مما قبله من مجرور بمن او في الا نادرا فلا يمكن هنا
ان يكون صفة لمقدر ولا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني من انه اذا كفى للعمل تقدير الموصوف
كان اشتراط الاعتماد لغوا الا ان اشتراط الاعتماد بيان ان الاعتماد على الصاحب
يكفي سواء كان موصوفا او ذا حال او مبتدأ   والمختار ان اسم الفاعل الموصوف
لا يعمل عنده المحقق التفتازاني بقوله في السعة   وقيل معناه يبتغون من بعد في
بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ لا رضوان في الواقع للكفار ورد ان يجعل فضل الله
بزعمهم مان تحمله على الاثابة الا انه لما صح حمله على ما هو في نفس الامر لم يحمله على ما هو في
الزعم ورد على التوجيه السابق اذا كان آمين البيت الحرام المسلمين فتعرضهم حرام
سواء كان آمين البيت الحرام اطلاقا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال   اذ يحرم

ان الآية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة والعبرة لعموم اللفظ فلا نسلم ان المراد
النهي عن احلال كل من ام البيت الحرام فيكون الامر بقتل المشركين حيث وجدوا
مخصصا للمشركين عن هذه الآية لانه يقتضي جواز التعرض حين اتوا البيت وآية
انما المشركون نجس مخصصهم عن هذه الآية باعتبار حرمة المنع عن البيت الحرام
ففي الآية تخصيص لا نسخ وانما سماه الكشاف نسخا لان التخصيص بالمتأخر الغير
المقارن يسمى نسخا عند الحنفية لكنه ليس مصطلح الشافعية فقوله فالآية منسوخة لا يلائم
مذهبه الا ان يجعل الآية مخصوصة بالمشركين وهو خلاف عموم اللفظ ولا يلزم من
الاباحة هنا يعني في مقام تحليل المحرم دلالة على الاباحة مطلقا بان تكون الاباحة
معناه الحقيقي وكان الاباحة انما تعاد بصيغة الامر مبالغة في صحة فعل المباح
كأنه واجب ازالة الكراهة فعله لا شبهة حرمته ويمكن ان يكون صيغة الامر في الاباحة
على حقيقته اعني الوجوب ويكون الايجاب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المباح
كأنه قيل اعتقدوا احل الصيد والله اعلم   لا يجرمنكم لا يكسبنكم اشار
بقوله لا يحملنكم على حقيقة الكسب المنهي هنا فان كسب العداوة الاعتداء هو حمل
على الاعتداء   وقرئ يجرمنكم بضم اليا جعله منقولا من المتعدي الى
منقولا من المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين لا احتاج في التعدي الى النقل
بعد مجيء المجرد متعديا الى المفعولين فالاظهر انه نقله من المتعدي الى المفعولين
وفائدة النقل المبالغة كما في شرف واوفى   وقرأ ابو عمرو وابن كثير
بكسر الهمزة على انه شرط معترض او رد عليه انه لا صد بعد فتح مكة واجيب
بانه للتوبيخ على ان الصد لا يبقى على فتح مكة حتى لا يصح ان يكون وقوعه الا على
سبيل الفرض او التقدير ان كان صدكم ولا يخفى ما فيه من التكلف والظاهر انه
على ظاهره واشارة الى انه لا ينبغي شنآن قوم ان صدوكم بعد ظهور الاسلام
وقوته وعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد لا يبقى بالطريق الاولى   على العفو
والاغضاء اشارة الى حمل البر على العفو كما يقتضيه مزيد مناسبة المقام وقوله
ومطابقة الامر ومخالفة اشارة الى حمله على العموم الذي هو حقيقة اللفظ وقد حمل
فيه يقتضيه المقام وصرح بالاحتمالين الكشاف على هذا الترتيب فلا داعي الى [illegible]

الامر

الامر وكيفى في تفسير ولا تعاونوا على الاثم والعدوان بالتشفي والانتقام اعتمادا
على فهم احتمال العموم من التصريح بالعموم في مقابله   الى روث من علو
او في بئر تأخذ الى قوله او في بئر لانه داخل في التي تروث من علو وعبارة الكشاف
التي تردت من جبل او في بئر   وفيه حياة مستقرة من ذلك المذكور
من الامور يعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وذهب بعضهم
الى ان المستثنى منه مجموع الامور وقوله وقيل مذكور في مقابلته وبالجملة ينبغي ان يكون
نفي عن المذكورات اسماء لما مات كما يدل عليه قوله فمات في بيان كل واحد والا لم يصح
الاستثناء والمراد بالحياة المستقرة ان اضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه
كذا ذكره المحقق التفتازاني   وقيل هو استقسام الجزور فمعنى طلب
معرفة ما قسم لهم من طلب معرفة كيفية قسمة الجزور ولذا ذكر التفسير المذكور عقيب المعنى
وانما لم يفسر المعنى الثاني لانه لا خفاء فيه ويمكن ان يجعل على الثاني ايضا طلب معرفة
ما قسم لهم لانه معتقدهم ان ما حكم به الازلام فهو واجب عليهم فهو الذي قسم لهم
واوجب عليهم   او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام
ومن يدخل فيه الاستقسام وغيره مما ذكر من المحرمات   لان دخول علم
الغيب لعله وجهه انه مخالفة لدين الله لانه تبين في الدين المنهي والواجب والمندوب
والمباح فان ثبات منهي جعله الدين مباحا وواجب جعله الدين غير واجب وبناء
معرفة الوجوب والنهي على هذا الامر وقد بناه الشرع على الوحي مخالفة الدين
لما اراد الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية في الكشاف من الازمنة الماضية والآتية
وقيل اراد يوم نزولها لعله اراد يوم نزولها وما يتصل به من الازمنة
الآتية ولو اريد ضد الناس فلا حاجة الى اعتبار ما يتصل به وقوله تعالى فلا تخشوهم
متفرع على يأسهم ووجه التفرع ان يأسهم من عند الله   بالهداية والتوفيق
الظاهر ان المراد بكمال الدين واتمام نعمة الاسلام انه تم تحقق ركنه الخامس
الذي هو الحج حيث فتح مكة وحج المسلمين او تمام نزول الوحي حيث انتهى النزول بعد
بان نسخ الحكم   اخترته لكم دينا اشار الى ان رضيت بمعنى اخترت
وذا تمييز من لكم كانه قبل اخترت لدينكم الاسلام قال المحقق التفتازاني نقلا

اخرته صاحبا لكنه لم نجد في كتب اللغة الرضا بمعنى الاختيار لا نؤاخذه بالكلية
الى تقدير بجزاء او الى جعل فان الله غفور رحيم جزاء الجعلة كناية عن عدم المؤاخذة بالكلية
لما تضمن السؤال معنى القول جعل ماذا احل لهم مفعول القول المفهوم
من يسئلونك ويحتمل جعله حالا اي يسئلونك قائلين ماذا احل لهم مفعول يسئلونك
بحذف مضاف اي يسئلونك جواب ماذا احل لهم كانهم لما تلي
عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم هذا بعيد لانه لما احل المحرمات علم ان ما سواه
ثم حلال فلا داعي الى السؤال فالاوجه ان السؤال عما احل لهم من الامور الغير المحرمة
حاله ما لك هو غير الاكل اولا ما لك له فقال الله مجيبا احل لكم الطيبات اي ما
كسبتم بوجه شرعي خال عن الربوا والظلم وحج ما علمتم وضيافة الذين اوتوا الكتاب
هذا والله اعلم بالصواب عطف على الطيبات اي جعل ما موصولة لا تعطف
العطف على الطيبات على هذا التقدير بل الصحيح ان تكون مبتدأ خبره فكلوا
وجملة شرطية ان جعلت شرطا من غير تقدير مضاف بناء على ترك التقدير
اذ لو قدر المضاف لبقي الخبر خاليا عن ضمير المبتدأ ويحتاج الى التكلف ان ما
اسكن من وضع الظاهر موضع المضمر وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
الى انه لا حاجة على هذا التقدير الى حذف المضاف وان نقل عن المصنف رحمه الله صاحب
الكشاف انه قال تقدير المضاف لا يبطل كونها شرطية لان المضاف اليه الاسم
الحامل لمعنى الشرط في حكم المضاف اليه فتقول غلام من تضرب اضرب
كما تقول من تضرب اضرب لقوله عليه السلام اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك قال في حق عتبة بن ابي لهب حين غاظه وقد اكله الاسد
ذي الطيبي الحديث موضوع تعالى اليوم احل لكم الطيبات
لم يذكروا وجه التكرار وتقييده باليوم ولعل التكرار للجمع مع ما في احل
ليضبط الكل بسهولة ويظهر دخول صيد ما علمتم في الطيبات وتقييده باليوم
التصريح بان حلال هذه الامور في يوم اكمال الدين وانه لا يعقبه نسخ
وقيل المراد بانه نصب الترجيح بهذا هو الجواب الراجح وتوجيه الجواب الاول
التقييد ليس لنفي الحل عند عدم الشرط لان المفهوم المخالف انما يعتبر اذا لم

للتق

للتقييد فائدة اخرى وههنا الفائدة المذكورة غير مسافحين
مجاهرين بالزنا من السفاح على الجهر بالزنا والسفاح الزنا مطلقا لجعله قوله
ولا متخذي اخدان على الاسرار بالزنا والاولى حمل الاول على المنع عن الزنا والثاني
على المنع عما يفضي به من المخالطة والمصادقة يريد بالايمان شرائع الاسلام
لان الكفر انما يكون بالمؤمن به لا بالايمان ويمكن ان يراد بالكفر بالايمان انكاره على انه
ليس بواقع والامتناع عن مقتضاه فيكون باقيا على معناه وكما يحبط العمل بالكفر يحبط نفس
الايمان ايضا والاثبات به فكانه اريد بالعمل ما يشتمله تعبير والتنبيه على ان من
اراد العبادة او تنبيها على ان مريد الصلوة في حكم القائم بها لانه يتأهب لها
كما يتأهب القائم اليها لان التوجه الى الشيء والقيام اليه قصد اليه يستلزم
القصد ولا يخفى انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان القيام يستلزم القصد ولا مدخل لكون
التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام عن القصد الا ان يقال اراد تأكيد استلزام
القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد نقل
عمدا فعله اي بيانا للجواز ويعلم من هذا ان تجديد الوضوء للصلوة سنة مؤكدة
فقيل مطلق اريد به التقييد يعني يا ايها الذين آمنوا مطلق اريد به المؤمنون محدثون
او الغسل مطلق غير مقيد بحال واريد التقييد بحال الحدث وقوله والمعنى اذا قمتم الى الصلوة
محدثين ظاهر في الثاني والعبارة ظاهرة في الاول والمعنى يا ايها المؤمنون المحدثون
ولا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة في اللفظ على عموم الاحوال حتى يخص بالبعض كما يرد على من
قال خص ببعض الاحوال مع عموم الخطاب على انه يقال لو لا دلالة العبارة على عموم
الاحوال فمن اين الاشكال ذلا خفاء في وجوب الوضوء على كل مؤمن في حال من الاحوال
ولعل تقديره الشرط اولى من تقدير الحال بان يقدر اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ان كنتم محدثين لانه يلايمه
كل الملايمة عطف وان كنتم جنبا فاطهروا عليه وقيل الامر فيه للندب
اورد عليه انه يلزم ان يكون وضوء المحدث مندوبا ولا يكون ثبت العلماء بوجوب الوضوء
بالآية صحيحا واحتمال ان يكون الامر للوجوب بالنسبة الى المحدث وللندب بالنسبة الى غير
المحدث مما لا يلتفت اليه لامتناع استعمال اللفظ في المعنيين معا وهو ضعيف

لقوله عليه السلام ولعدم ظهور ما نسخ من الكتاب والسنة المتواترة ولانطباق الجمهور
على أنه لم ينسخ من المائدة شيء   لم يبق بمعنى التجديد ولا لذكره مزيد فائدة
الظاهر أن فاعل لم يبق مزيد فائدة فإذا كان المعنى لم يكن بمعنى التجديد لأن لا يكون
لمعنى التجديد مزيد فائدة فيجب أن يجعل فاعل لم يبق ضميرا راجعا إلى ما لم يبق أي التي
بمعنى التجديد ويكون ولا لذكره مزيد فائدة لعطف مزيد فائدة على الضمير وعطف لذكره
على قوله بمعنى التجديد فيكون من عطف شيئين على معمولي عامل واحد وهذا أكثير
متفق الصحة ولا يخفى أنه إذا كان المعنى مع يجب أن يراد باليد بعض اليد فكأنه قيل
فاغسلوا بعض أيديكم مع المرفق فبذكر مع المرفق تبيّن المغسول تمامه وثبت
مزيد فائدة على أنه آخر جزء المغسول فكثيرا ما يغفل عنه فناسب التأكيد   وأما
بعلم من خارج ولم يكن في الآية ولا يرد أنه كيف يصح أن لا يكون في الكلام ما يتعين
به الدخول والخروج لأن القرينة يجوز أن يكون حين النزول خارج الآية والقرينة المنتفية
هنا القرينة في الآية على أن المقصود من الغاية إذا كان مجددا أفاد عدم التجاوز لا يجب
إقامة قرينة الدخول أو الخروج   فحكم بدخولها احتياطا وحكم بخروجها
أخذا بالمتيقن في الإيجاب   وإن لم يكن غاية فيه بحث لأن الغاية ربما تعتبر
آخر الحد كما تعتبر أول الحد   لقوله فنظرة إلى ميسرة لا يصح دليلا لقوله وإن لم يكن
غاية بل هو دليل لخروج الغاية   لكنه لما لم تتميز الغاية هنا عن ذي الغاية لأنه
دخل في اليد فيحتمل أن يكون الغاية أول المرافق ويحتمل أن يكون آخره   الباء مزيدة
رجح كونها مزيدة وكأنه لم يثبت عنده الفرق بين امسحوا المنديل وامسحوا بالمنديل
ومن لا بد له من بيان فارق بينه وبين فاغسلوا وجوهكم حتى يظهر إيجاب اغسلوا أغسل
تمام الوجه وعدم إيجاب وامسحوا برؤوسكم مسح تمام الرأس   وذلك
لا يقتضي الاستيعاب بل يعم الاستيعاب والتبعيض لأي بعض كان فأيما وجد يكون محصلا
للواجب فمعنى الاختلاف في قدر الواجب الاختلاف في قدر لا يتأدى بدونه الواجب
لا أنه لا يكون ما يشتمل عليه فرد الواجب   فأوجب الشافعي أقل ما يقع عليه
الاسم أخذا باليقين إذ الكل محتمل والبعض أي بعض كان متيقن فالمتيقن فيه أنه
لا بد منه هو الأقل وأما أخذ في الإيجاب باليقين لأن الوجوب والندب لا يتبين

بالشك

بالشك ولذا لا يتشفع في إثباتهما الأحاديث الضعيفة فعلى هذا الحكم بالوجوب
للاحتياط محل نظر   وهو قريب من الربع فعلى هذا إيجاب الربع
أخذ للاحتياط   نصبه نافع وابن عامر وحفص ويعقوب عطفا على وجوهكم
أي في العطف على محل برؤوسكم الناس وفيه أن الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بالأجنبي بعد العطف على وجوهكم وتعين العطف على المحل مع تأييد
قراءة الجر ذلك إلا أن يعارض ذلك بشيوع السنة المانعة عن المسح المشتملة على
الوعيد على ترك الغسل وفيه نظر وأما قال ويقول أكثر الأئمة لأنه قال بعضهم
بالمسح على ما في الكشاف وقال بعضهم يثبت المسح بالكتاب والغسل بالسنة
كقوله تعالى عذاب يوم أليم هذا إذا لم يكن إسناد الأليم إلى الظرف تجوزا وكذا
في جحر ضب خرب   وفائدة التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء
ولم يتنبه شيء غيره لأنه ليس غسله بصب بخلافه ففيه مظنة الإسراف وقد جرى هذه
النكتة صاحب الكشاف في العطف على رؤوسكم وجعله تحت المسح لا في الجوار
أو استفاضة الجر بالجوار لكونه في صورة العطف ضعيف جدا بخلاف جعله تحت
المسح إذ في تعبير الغسل بالمسح إفادة جلية لأن هذا الغسل ينبغي أن يكون بمنزلة المسح
في تقليل الماء وكأنه عدل عن توجيههم بهذا وحمل قوله وعطفت على الممسوح
على العطف صورة بجر الجوار كما أوله غيره بها عما يلزمه من الجمع بين الحقيقة والمجاز
فإنه مع بالمسح حقيقة لرؤوسكم والغسل الضعيف للأرجل حتى أوله بعض آخره
بأنه أراد بالعطف على الممسوح العطف صورة وإلا فحقيقة العطف عطف الجملة
على الجملة لوجوب تقدير امسحوا بمعنى اغسلوا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فإنه
مع بعد استفاضة التنسيح أيضا أنه يلزم الجر بإضمار الجار وهو ضعيف ولو حمل
التعبير عن الغسل بالمسح على التغليب لم يرد الإشكال لأن التغليب مجاز لا يتكرر ولو
لم يكن له بد من ذلك فلا بد من أن يقال الجمع يغتفر مع التغليب
وفي الفصل بينه وبين أخويه إيماء إلى وجوب الترتيب … بالماء المتضمنة
الدلالة لو كان القصد مجرد إدخال الأرجل تحت المسح ذلك التنبيه المذكور لكان …
في نهاية قبحها   ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارات

أي بكرر الغسل والتيمم ويعلم منه أن الغسل تغني الصلوة عن الوضوء ويحتمل أن يكون
التكرير لهذا أو أنه يكون لئلا يتوهم نسخ ما سبق به لأن السورة آخر ما أنزل فلو
لم يذكر لتوهم أنه يكفي الوضوء للجنب ولا يجوز له التيمم   وهو ضعيف لأن
أن لا يقدر بعد المزيدة كأنه أخذه من عبارة الكافية حيث قال بعد أن بعد
لام كي ولام الجحود ولكنه صرح في الرضي والكشاف بالتقدير في مثاله مع كونها
زائدة وقال في التسهيل يظهر أن ويضمر بعد لام الجر الغير الجحودية والمظهر من الفصيح
أجود من المضمر وهو الأداوة كذا في الصحاح والأحسن أن يجعل مغفرة اسم آلة و
يجعل اسم الفاعل من التكفير   والآية مشتملة على سبعة أمور كل
منها ثمانية ثانيها منصف الشكر الذي هو قولي وفعلي وغير المستوعب مسحي بقرينة
وذلك لا يوجب الزيادة على السبعة لكنه لا يخفى أنه يمكن أن يجعل محل غير المستوعب
ثانيا هو مثنى والمثنيات لم تقع على وتيرة واحدة أو الغسل والمسح جزء غير المستوعب
وكذا المحدود وغير المحدود وجه ورأس ويد ورجل والنهاية كعب ومرفق
وكل منهما اثنان فارتقت المثنيات إلى اثني عشر   واذكروا نعمة
الله عليكم بالإسلام يحتمل النعمة وجعل ميثاقه تخصيصا بعد التعميم لمعنى ذكرها أو
بإرادة الإسلام ويكون قوله إذ قلتم سمعنا وأطعنا احترازا عن إسلام
المنافقين   والمنشط والمكره أي النشاط والكراهة وميثاق ليلة
العقبة قال ابن الجوزي كانت هذه المبايعة في العقبة الثانية من سنة ثلث عشرة
من النبوة وأما العقبة الأولى ففي سنة إحدى عشرة قال عبادة بن الصامت
فبايعناه فيها على النساء يعني ما ورد في سورة الممتحنة وبيعة الرضوان ما أشار
الله بقوله لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة
أو تخفيا بها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات أعمالكم فضلا تقع بعد النفي لفظا
أو معنى في القاموس هنا يحوج إلى جعل عليم بمعنى لا يجهل خفيات الأمور ويمكن
أن يكون تخصيص خفيات الأمور بالذكر تنبيها على أن إهمالها نافيا في
الإيمان فيجتهد فيه التعمل وأن زيد بذات الصدور جميع الأحوال
ذو وجه التعبير أن العمل إنما يعتد به إذا كان ذا صدر يحتويا على صدق النية وكمال

الإخلاص   وإذا كان هذا العدل مع الكفار وكذا إذا كان هذا الجور
مع الكفار فما ظنك بالجور مع المؤمنين ومعنى قوله وإذا كان هذا العدل مع
الكفار أنه إذا كان هذا التأكيد والمبالغة حيث أمر بالعدل بعد النهي عن الجور علل
الأمر بالعدل بأنه أقرب إلى التقوى من غيره فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ولا تفاوت
في ذلك بين كون ضمير هو إلى العدل مع الكفار أو العدل المطلق وإن قال
المحقق التفتازاني إن مبناه على أن ضمير هو إلى العدل مع الكفار ولا يتم إذا كان
الضمير لمطلق العدل   وتكرير هذا الحكم أي النهي عن الجور والأمر بالعدل
وأفرد الحكم لكمال الامتزاج بين النهي المذكور حتى كأنهما حكم واحد   أنما حذف
ثاني مفعول وعد يمكن أن يكون محذوف مفعول عملوا الظهور أن عمل المؤمن إنما هو
من آمن به ويكون الصالحات مفعول لو عدا المثوبات الصالحات وقوله فكأنه
قال وعدهم هذا القول يريد به أن هذا القول مفعول القول الذي تضمنه الوعد
وكان الأوضح أن يقول فكأنه قال في مقام الوعد هذا القول   هذا
من عادته تعالى أن يتبع حال الأولياء ذكر هذا مع وجوده قول أن يتبع بدل منه
وكما أن فيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم مزيد وعيد للكافرين ولحزانه
لهم وقوله والذين كفروا أما مبتدأ والجملة معطوفة على الجملة الاسمية السابقة
وكلاهما بيان الموعود للمؤمنين وهو المغفرة والأجر العظيم والنجاة من الجحيم لا تجدد
قوله لهم مغفرة وأجر عظيم لكمال استغنائه عن كلامه وأما عطف على الذين آمنوا وموعودهم
محذوف سيئه أولئك أصحاب الجحيم كأنه قال وعد الله الذين كفروا وكذبوا بآياتنا
الجحيم   روا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان قاموا بعسفان كعثمان
على مرحلتين من مكة قوله قاموا بتقدير قد قاموا حال كان ذلك في السنة
الخامسة من الهجرة النبوية لقي المسلمون والكفار فصلوا ثم انصرف المسلمون
والكفار من غير حرب   ندموا أن لا كانوا أكبوا عليهم أي ندموا قائلين
أن لا كانوا أكبوا عليهم وأن كلمة ندم وكان الظاهر الا كنا أكببنا عليهم إلا أنه
ذكر على طريق الغيبة لمناسبته ندموا ومثله كثير وليس المعنى ندموا على أن كانوا
أكبوا عليهم لأن لا لا تدخل الماضي من غير تكرار والقول الثالث في سبب

النزول للبلاء اذ هم قوم وبينه وبين ما في الكشاف مخالفة ينقب
عن احوال قومه ويفتش عنها والنقباء جمع الامراء يتجسسون عن احوال العسكر والقسط
قومه وقوله او كفيلا اشارة الى بيان معنى آخر للنقيب وهو الذي يامر القوم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر وهم ملوك في بني اسرائيل يحفظونهم عن الفسق ويامرونهم باقامة
ما امر الله وقوله روى تاييد للاحتمال الاول بالنصرة حمل قوله تعالى
انى معكم على معنى انى ناصركم ويحتمل ان يكون المراد انى اعلم ما تعملون فانى معكم
وفيه كمال تاكيد لمجازاة اعمالهم لعدم فوت شيء منها سد
مسد جواب الشرط في الكشاف ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا ووجه
العدول ظاهر وان كان لكلام الكشاف ايضا توجيه فتامل
بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم وكان نتيجة عليه ان المعلق هو الوعد له
الجزاء واجيب عنه بصرف معنى الشرط والتعليق عن الظاهر المصطلح الى المعنى
اللغوي وجعل الوعد تارة لاكفرن وتارة انى معكم ووجه تاكيد الشرط تعبير
المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وقد خفي على المحقق التفتازاني
مثلا لا شبهة فيه اشارة الى معنى قد والتعبير عن المستقبل بالماضي
بخلاف من كفر قبل ذلك بيان فائدة تقييد الكفر بقوله بعد ذلك
مع ان من كفر قبل ذلك فقد ضل سواء السبيل واثبت الكشاف الفائدة بتقييد
الضلال بالضلال العظيم وقد عرفت ان تقييده مستفاد من العبارة بخلاف
تقييد الكشاف ويمكن ان يقال المراد بالضلال الخروج من سبيل كان فيه ومن
كفر قبل ذلك لم يخرج عن سواء السبيل لانه اما ان لم يكن فاعلا لشيء من تلك الاعمال
او كان فاعلا لبعض دون بعض وعلى التقديرين لم يخرج عن سواء السبيل
والمعنى انهم حرفوا التورية يشعر بان قوله يحرفون بمعنى الماضي عبر عنه بالمستقبل استحضارا
للحال لكنه قيل ماذا فعلوا بعد القساوة فاجيب بانهم حرفوا التورية الخ ونحن نقول
لا حاجة اليه لان حرفا وة قبلهم تحريفهم الا ... تعالى ايضا وكذا ترك
النصب في الماضي والمستقبل وكذا النسيان الا انه ذكر التحريف الاستقبالي
لان تحريف التورية مذمومة ابدا بخلاف ترك اتباعه او نسيانه فان المغضب

منه ما مضى

منه ما مضى قبل نسخ التورية ببعث محمد صلى الله عليه وسلم واما ترك الاتباع والنسيان
بعد بعثته فمحمود والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلافهم
ذلك يستفاد بجعل منهم اليهم والى اسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة
او الاخبار تعالى فاعف عنهم يعني لما خانوا الله وكان ذلك عادتهم فلا
تحزن على خيانتهم اياك وكم بينك وبين الله تعالى واعف عنهم او فضلوا خذهم
كما آذوك ولا تعامل معهم الا ما امرك الله وهذا البيان يغني عن النسخ والتاويل البعيد
اذ لا يكفي ان القتال معهم بامر الله لا ينافي العفو عما فعلوا في شأنه صلى الله تعالى
عليه وسلم احسن فضلا لا يخلو عن نقصان اذ لم يقع بعد النفي
اي واخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا ممن قبلهم التشبيه مستفاد من ضمير ميثاقهم
الى بني اسرائيل لان الذين قالوا انا نصارى او للارادة ميثاق خاص هو ... ميثاقهم فان
قلت ما الذي دل على صرف الضمير عن الظاهر او صرف الميثاق عن الاطلاق قلت
لعله عدم بيان الميثاق فانه يرشد الى انه لانه بين سابقا ولم يذكر فيهم من
العيوب الا نقض الا نسيان حظا مما ذكروا وانهم اقل ضلالا واخف وبالا
وانما قال قالوا انا نصارى ليدل على انهم سموا انفسهم به يعني اختار الموصول للعلم
ولم يقل ومن النصارى اشارة الى ان تسميتهم نصارى لدعوى نصرة الله ولا يخفى ان
جعل مقصود الآية الاشارة الى وجه تسميتهم نصارى بعيد مع انه لا يليق بالمقصد
بل الوجه في التعبير بهذا التعبير ذمهم انهم مع دعوى نصرة الله والميثاق خانوا الله
ووحد الكتاب لانه جنس والجنس يطلق على الواحد والاثنين والاكثر فيصح يا اهل الكتاب
في مقام يا اهل الكتابين وفيه ان الخطاب ليس الا لاهل الكتاب اذ ليس احد منهما اهل
كتابين فيصح اطلاق اهل الكتاب سواء كان الكتاب اسم جنس ام لا
لا يخرب الضمير لما يخفونه لا للكثير وجعل الكثير بمعنى كثير منكم مجاز يفهم المحقق التفتازاني اما يخالف
للظاهر لفظا ومعنى وان روي عن الحسن ووجهه ان الظاهر انه كالخبر الذي بعده
طريق السلامة من العذاب او سبل الله وسبل السلام في اسماء الله تعالى
وضع موضع الظاهر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقايص
من انواع الكفر الى الاسلام اشارة الى جمع الظلمات وتوحيد النور

هم الذين قالوا بالاتحاد يريد ان ضمير الفصل هنا للتأكيد كان للحصر المسند اليه في المسند
كما يشعر به عبارة الكشاف حيث قال معناه بت القول على ان حقيقة الله هو المسيح
لا غير لان هذا مذهب فرقة حكموا بالاتحاد وقيل لم يصرح به احد لا منهم اصحاب التثليث
او التوحيد ولكن اصحاب التوحيد منهم لما زعموا ان فيه لاهوتا لزم وقوله لتقضي معتقدهم
الاولى فيه لتقضي لعقلهم فمن يملك من قدرته بيان فحاصل المعنى لا ان يملك بمعنى
يمنع والجار متعلق بهذا المحذوف اذ يملك بمعنى يستطيع اي من يستطيع حفظ شيء من
الله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ان
هلاك المسيح ابن مريم في المستقبل صحيح واما ارادة هلاك امه في المستقبل فلا بل ينبغي ان يكون
نفي القدرة عن الغير في زمن المضي على منع هلاكه في الماضي وتوجيه الكلام ان الكلام
مبني على فرض حيوة الام وحينئذ لا يمنع ان ينبغي من في الارض على الفرض حتى يجعل
شاملا لكل من في الارض من الازل الى الابد ازاحة لما عرض لهم من شبهة
في امره حيث خلق من غير اب فتوهموا انه ابن الله وجعلوه الها ونحن نقول لله ملك
السموات والارض وما بينهما دليل آخر على نفي الوهية عيسى لانه لو كان الها لكان ملك
السموات والارض وما بينهما له وقوله يخلق ما يشاء بيان ان قدرته اوسع من عالم
الوجود لطيفة وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله لا يصح لقوله
نحن ابناء الله معنى يكون جعله مقول جميع الطائفتين اذ قالت النصارى ليست
اليهود على شيء وقالت اليهود ليست النصارى على شيء فالمراد قال كل من الطائفتين
هذه العبارة فنحن في كل عبارة بمعنى ليس في العبارة الاخرى كما قيل لاتباع
ابن الزبير الخبيبون قائله حميد الارقط حيث قال قدني من نصر الخبيبين قدري
بلفظ التثنية والمراد ابن الزبير وخبيب لصغر حب كبرى وهو ضرب من العدو
دون العنق او مقربون عنده قرب الاولاد محبوبون له كالاولاد وحسنه
واحباؤه تفسير له فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه فان قلت
فالدليل على نفي ما ادعوه اذ ما بهم فينبغي ان يقال فلم تذنبون قلت اختير تعذبون
لانه بمنزلة تذنبون بدليل الكم تعذبون فقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر
والمسخ الكفر الكشاف بالمسخ وقال المحقق التفتازاني الكفر به لان غيره من البلايا مشترك

بين

بين الاولياء والعصاة فذكر بالاثم في الالزام كلهما سواء في كون خلقا
ومكالة جعله تتمة نفي ان تنهم على سائر الخلق ودفع بذلك كونه تكرارا او جعله
نفيا للابنية وتتميما للنفي كونهم اشياع ابنه بمعنى ما زعمتم ابنه فهو مملوكه كغيره وحبيبه
ان الذين تحذف لظهوره لا حذف الا الظهور المحذوف بدون الذكر
فالتفاوت بينه وبين ما يقابله يتغاير بسبب الظهور لا بالظهور وعدمه ولهذا
قال الكشاف لظهور ورد الرسول التبيه فكانه اراد بقوله لظهوره لظهور تبيين الرسول
وفيه انه اذا تعارضت ادلة المحذوف لم يبق الظهور ولم يكن المحذوف كالمذكور
فالحذف في مثل هذا المقام ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
او بسين او متعلق يبين حال من الضمير فالمراد بالتعلق اعم من تعلق الجار والمجرور
والاول اولى لاستغنائه عن حذف المتعلق ولذا قدمه والاوجه تعلقه برسولنا
اما بالظرفية او الحالية لانه انسب بما ذكره في تفسير قوله والله على كل شيء قدير
فان قلت نفع بيان الذين لهم ظاهر وما نفع بيان ما كتموا قلت نجاتهم عن وزر
فوات كتمانهم او ندمهم على الكتمان والتوبة منها هذه اعجاز بيانه كراهة ان
تقولوا ينبغي ان يقدر الكراهة لانه لا يصح لنصبه بتقدير اللام بحاله لان فاعلهما
ليس واحدا حين انطمست آثار الوحي وكانوا احوج ما يكونون اليه بمعنى
احوج اوقات كينونتهم الى الرسول على طبق اخطب ما يكون الامير قائما فلابد من
جعله مسندا اليهم بل هو ظرف اي كانوا في هذا الوقت فافهم
ولم يبعث فيكم ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء كان الظاهر ان يقول وقد بعث
في امة من الانبياء ما بعث فيكم وكانه لم يقصد بيان ما قصد موسى كما قصده في قوله
فانبذكم ونشركم بهم بل قصد كلاما مستأنفا للتنبيه على محاربة الانبياء
جمعا مكرا للتكثير لكنه لا يخفى عليك ان الكثرة التي افادها بقوله ولم يبعث الى احد
كما هو المشهور ليست صالحة لان تكون مندرجة في قول موسى بل المدرج في قوله كما
هو الذي وقعت الى زمانه لا بعده حتى قتلوا اليحيى لا يخفى ان هذه الكثرة
ليست مقصودة في قول موسى عليه السلام وقوله وقيل لما كانوا مملوكين اشارة الى جعل الملوك
الملوك الى جميعهم حقيقة اذ السوق يدل على الفرق بين الانبياء والملوك

حيث قيل في الاول جعل فيكم انبياء وهنا جعلكم ملوكا من فلق البحر لما
لم يرض بتفضيلهم على العالمين احتاج الى التخصيص اما في لفظ ما بتخصيصه بالمعجزات واما
في العالمين بتخصيصه بعالمي زمانهم وذلك ان تجعل ما لم يؤت عبارة عن كثرة الانبياء
وكثرة الملوك فكانه قال جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا ولم يجعل في غيركم كذلك
الا انه صرح بكون الجعل اعطاء من الله لاقتضاء المقام ذلك ارض
بيت المقدس سميت بذلك لانه محل قول الكشاف سماها الله لابراهيم ميراثا
لولده حين رفع الى الجبل فقيل له انظر فلك ما ادرك بصرك وكان بيت المقدس
قرار الانبياء على وجه التسمية بالارض المقدسة والظاهر انه اراد ان تعيين
ارض بيت المقدس لهم لانها كان مقر الانبياء قسمها لكم في الكتاب
بمعنى التقدير اذ التقدير يستلزم القسمة وفي الكشاف قسمها لكم وسماها ويحتمل
بكون الكتابة في التورية ولكن ان امنتم واطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا فانها
محرمة عليهم يقتضي هذا التقدير لو كان المعقول فيما بعد الفاء محرمة ولو كان المعقول
فانها محرمة عليهم اربعين سنة فيصح هذا الكلام على اطلاقه وسنبين فيه ما يلين
ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبارة او لا تنهزموا او لا ترجعوا عن الارض
المقدسة التي الى جانب كان لان الممنوع عدم الدخول سواء كان بالرجوع الى مصر
او الى جانب آخر وقوله قيل لما سمعوا الخ اشارة الى الحمل ولا ترتدوا على الرجوع
الى مصر لا لتجويز الفرار الى موضع آخر بل لانه علم الله منهم لو ارتدوا لم يتوجهوا الا
الى مصر كما ظهر منهم حين سمعوا حال الجبارة من النقباء او لا ترتدوا
اشارة الى احتمال التجوز وقوله فتنقلبوا الخ اما حقيقة او مجاز والخسر على كل
تقدير فخسر ثواب الدارين فلذا اجزم في تفسيره ولم يتردد ولم يخسر في خسره
بمعنى تقتضيه ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب لانه يصير
من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي من جبره على الامر
لا في اجبره كالحسن من احساس لانه ناكر اذ لا طاقة لنا بهم تحقيقي
انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه فانه
هو سبب الدخول الخ وجهه عن اوامره تعالى بالدخول قلت وجود المقتضي والمانع

يترتب

يترتب المعلول على انتفاء المانع اي يخافون الله جعل المفعول محذوفا
الله تعالى وذلك ان يخافوا زوال النعم بقرينة انعم الله عليهما فيحتمل
الواو لبني اسرائيل والمعنى الاول ايضا يحتمل كون الواو لبني اسرائيل لانه كالب
ويوشع من النقباء وهو اسرائيل يخافون نقباء وهم كما ان الكلام في يخافون لا مراد
وحينئذ ظهر ان قراءة يخافون بالضم ايضا يحتمل كالب ويوشع من غير ان يجعل من
الاخافة ويشهد له ان قرئ الذين يخافون بالضم ترك تشبيها انعم
الله عليهما وقد اثبتها الكشاف لما رأى ضعفها لما اشار اليه في تفسير الانعام بالايمان
بالايمان والتثبت اي على الحق لانه تصريح كالب ويوشع من بني اسرائيل يخالف تفسير
الانعام بالايمان كما في الكشاف فانه لا يميزهما عن بني اسرائيل لانه وصف مشترك
بين الجميع وانما يميز الرجلين عن باقي الجبارة ويجعلهما منهم فان تحقق الفعل ايكفي
والتنبيه على ان الظاهر من قول انعم الله عليهما انعام الايمان فان تم تمت والا فلا
هو صفة ثانية او حال بتقدير قد من رجلان اي باغتوهم في باغته ارفجاه
والاصحار البروز في الصحراء كذا في القاموس ولانهم جسام لا قلوب
فيها هذا لا يقتضي المفاعطة في المضيق والمنع من الاصحار الا ان يقال يراد بالنظر
الى هذا التعليل من قوله ادخلوا عليهم الباب محض المبالغة وقوله ويجوز ان يكون علمهما
بذلك ببيان وجوه آخر لحكمهما بالغلبة ونحن نقول لعلهم حكموا بذلك لان دخول الباب
النقباء امر الله حيث قال ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة والنقباء امره سبب نصره
ولطفه نفوا دخولهم على التاكيد والتابيد ابدا على ظاهره الى زمانهم
الذي لا انقطاع له وما داموا فيها بدل البعض ولا حاجة الى جعله لتعميم عدم الدخول
ازمنة دوامهم فيها قالوا ذلك استهانة وقولهم انا ههنا قاعدون
اكد لنفي موافقتهم اياهما في الذهاب واما وعد بعدم الارتداد على عقابهم الى مصر
وقيل تقديره اذهب انت وربك يعينك هذا التقدير بعيد عن الفهم والظاهر على هذا
انه من قبيل كل رجل وضيعته اي اذهب انت مقرونا بربك قاله شكوى
بثه وحزنه الى الله يعني ليس قوله لا املك الا نفسي واخي ارادة ما امره الله به بل الشكوى
وبث الشكوى وحزنه الى الله وكان ان يكون المراد اعتذارا عن عدم الدخول في ارتجالهم

الضالة بالدعاء عليهم بلا الم الشكوى او البث والحزن بان الحكم لما نحكمه
لو هذا الوجه مبني على التجوز في الظرف بناء على ان موسى عليه السلام لم يفارقهم في التيه فلو كان
الدعاء بالمباعدة لفارقهم لانه مستجاب الدعوة وقد حكم الله على موسى وهرون بما كان مستحقا
وهو ان التيه كان لهما روحا كما حكم على بني اسرائيل بما استحقوه فان التيه كان عذابا
لهم وقوله او بالتبعيد مبني على ان في ظرف حقيقة لانه قيل ان موسى وهرون لم يكونا معهم
في التيه لا بد خلوهما ولا يكونهما بسبب عصيانهم فالفاء في قوله فانها تسبب
يعني خروجهم عن تحت امرك صار سبب التحريم وكان الغمام يظلهم من حر الشمس
في الكشاف فان قلت فلو كانوا انعم عليهم بتظليل الغمام وغيره وهم معاقبون قلت
كما ينزل بعض النوازل على العصاة عركا لهم وعليهم مع ذلك النعم متظاهرة ومثل
مثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ليؤدب ولا يقطع عنه معروفه وانما كان
ذلك لاظهار القدرة الكاملة لتكون مزيد حجة على المتمردين عن حرب الجبارين بعد وعد
الله غلبتهم عليهم وتشجيعا لمن قدر الله دخوله وفتح القرية على ايديهم
اي يزوج كل منهما توام الآخر توامة القابيل اقليما وتوامة هابيل ليوذا وذلك
قال كتبنا على بني اسرائيل في توجيهه على التقدير الآخر من اجل ان الحسد صار سببا
لقتل الاخ والحسد غالب على بني اسرائيل كتبنا على بني اسرائيل ظرف لغوا
لانه وان كان الخبر المتلو المسموع لكنه في الاصل مصدر ومثل هذا المصدر يكفي لنصب الظرف
لانه سخط حكم الله ولم يخلص النية في قربانه وقصد الى الاخس مما عنده وقول
الامر بالقربان ليستدل بتقبل القربان على ان ما يلقيه ادم وحي من الله ويجب امتثاله فلابد
المقتدي اذا رأى اباه تبع في قبول الحق منه يجب ان لا يجبره بل يفهم بالادلة ويسعى
بالرفق في دفع اباءه توعده بالقتل لفرط الحسد له او لئلا يتزوج توامه
ولذلك قال انما يتقبل الله من المتقين يحتمل ان يكون قوله هذا كناية عن انه لا يتبع حكم الله
بوعيده لانه متق والمتقي لا يؤثر الاشتغال على الكتابة او كناية عن انه لا يقتله دفعا
لقتله لانه متق فقوله هذا كالتوطئة لقوله لئن بسطت الي لان الدفع
لم يبح بعد في الكشاف قاله مجاهد وغيره ومعنى قوله وانما كان ما انا بباسط في جواب لئن
بسطت انه اتى بالجملة الاسمية في جواب القسم للتبري بالكلية وذلك ان تحرج فيه انه لم يقتل

لئن قتلتني ما انا بقاتل للتبري عن القتل راسا لان فيه التبري عن مقدمته ففضلا عنه
فتامل تعليل للامتناع عن المعارضة اشارة الى وجه الفصل ويحتمل ان يكون
الفصل لايهام العطف على جزاء الجزاء مع ان الغرض العطف على المجموع ثم في كونه تعليلا للامتناع
عن المعارضة نظر لانه قد علل بقوله اني اخاف الله رب العالمين والاظهر ان يحمل على انه
في جواب ما لانك اذا قال امتنع عن المعارضة تردد المخاطب انه ماذا يفعل بل يهرب او
يترك التزويج فكان مظنة السؤال فاجاب باني امتنع عن التزويج الا انه عزمه
باني اريد ان تبوء باثمي وهو اثم عدم امتثال امر تزويج توامك المنقلب لابي واثمك
وهو اثم امتناعك عن تزويج توامي زجرا له عن المنع وتخويفا له كما يحمل عليه مر لا اثم
اندفع حاجة المحوج اي تكلف تحصيل اثم يدل عليه اثمي وتصحيح تصرفه بمع انه لا تزر وازرة
وزر اخرى ودفع انه لا اثم للقاتل بعد امتناعه عن القتل حتى يعرف المخاطب والحاصل
انه يثبت مثل الاثم المفروض للمخاطب وتوجيهه انه هل يثبت اثم القتل المفروض للقاتل
المخاطب مع انه لم يثبت له القتل ويجاب بان المراد الثبوت لا يقتضي الثبوت
والجواب ليس بصواب اذ المقصود تخويف المخاطب وانذاره على ما هو فيه فلو لم يثبت
الاثم فما الفائدة في بيان الارادة ولهذا اعدل عن هذا التوجيه وقيل المراد باثمي اثم اللوم على
قتل المخاطب لظن انه يقصد القتل والاثم الذي هو يحمل على المخاطب في القتل اذا
لم يكن له ثواب يؤخذ منه في مقابلة جنايته ونحوه المستبان اي المستبان
ظاهر التشبيه ان الحديث ايضا مبني على فرض الاثم لغير البادي بالقول اذ لا اثم له
ولا يبعد لانه واقع بالقول ولا اثم للدافع لكن الكشاف ادعى ان له اثما الا انه معفو
محطوط عنه ومنعه ظاهر فكانه لهذا لم يلتفت اليه واختار الفرض والتقدير واشكل على المحقق
التفتازاني توجيه الحديث لانه لا يمكن تقدير المثل كما في الآية لانه ذكر الجمع بلفظ واحد الا انه
اراد باثم ما قالاه نفس الاثم ومثله يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وليس مشكلا لانه
المراد باثم ما قالاه اثم تحصيل ما قالاه والاثم الحاصل مما قالاه اثم ما قال البادي ومثل اثم
الدافع مما قال على تقدير فرض الاثم له والتشبيه بالحديث في مجرد ان المقصد يحمل على
البادي ليس اثم الدافع بل مثله وذلك المحقق عدل عن هذا التوجيه وقال الاظهر ان المعنى
ان ما قال الدافع اثم ذو جهتين جهة السبب وهو بهذا الاعتبار ساقط وجهة المحل وهو على البادي

والنكتة ان ما هو من جهة الحمل ليس اتم ما قال بل مثل اثمه المفروض وكلاهما
في موضع الحال يعني مجموعهما لا كل واحد الا يرى انه لا يصح ان تقول زيد مصيب باثمي واثمك
زيد مصيب باثمي وملتبس باثمك حتى يكون كل منهما في موضع الحال فان جاء عنه على انه
جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة وان كان في حكمها وفي قطاوعة
المطاوعة الانقياد وقبول الدعوة والتطويع التسهيل والتوسعة ويمكن ان يجعل له
للاحتراز عن التسهيل لغيره كان تسهل له به قتل غيره وكذلك في جعلت زيدا له
يحتمل ان يكون المراد لنفسي او لغيره فيستغني عن جعله زيادة الربط فقتله
ان قتله لعدوه سهلا ولا ستحلاله فاصبح ان صار من الخاسرين دنيا حيث كفر وبهذا اظهر
فائدة قوله فطوعت له نفسه ووجه عدم الاقتصار على قوله والجملة ثاني
مفعولي يرى ولذا جعل يريه بمعنى يعلمه اذ لو جعل بمعنى الابصار لم يكن للجملة موضع حسن
والضم بصره موارة سوأة اخيه بل مثل سوارته يعني انه لا بد من كلمة مفاعل والا يجعله
هنا مفعولا ثالثا بل المتجه ان كيف يواري سوأة اخيه منزل منزلة المفعولين
كما في علمت ان زيدا قائم فالصواب ان الجملة في موقع مفعولي يرى واذا جعل ضمير
يريه الى الغراب كان اسناد الاعلام اسنادا الى السبب لان المعلم هو الله تعالى
ولا يجوز في اللام لانه متعلق بالبعث لا بالبحث الا ان يقال لا غرض في افعال الله
والمعنى ان ارى بمعنى اعلم لا بمعنى علم كما توهمه عبارة الكشاف نعم لو جعل يريه بمعنى
يعلمه صح ان الجملة ثاني المفعولين فان قلت لم لم يلهمه الله كما الهم الغراب قلت
اذ ارادة تنبيهها على انه اجهل من الغراب وابعد عند الله تعالى منه حتى جعلك
تلميذا له كما يدل عليه تحسره بقوله يا ويلتي اعجزت وقوله اعجزت لدلالته على حدوث
العجز يدل على انه علم ان هذا العجز والجهل حدث له من هذا العصيان
والمراد بسوأة اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يرى فسره الكشاف بعورة اخيه
والالف فيه بدل من ياء المتكلم اقوال وبليتا منادى مستغاث ان يا هلاك
تعني من لم العجز او كلمة ندبة نحو واحسرتاه والاستفهام في اعجزت للتعجب من هذا العجز
وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى لو عجزت لواريت اذ العجز لا يصير سببا للموارة
ورد على الكشاف ولا ينفع جعل الاستفهام في قوة النفي لكونه انكاريا كما ظنه المحقق التفتازاني

لانه وان لم يصح لو لم اعجز لواريت لكنه لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية
المنفي فمن دخول النفي الا يرى ان ما تاتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه لا يكون منك
اتيان فتحديث لا بان لم تاتنا فتحدثنا نعم ما يتجه لكنه في الغاية ما قيل هو من قبيل اتعصو
ربك فيعفو عنك بالنصب ليستحب الانكار التوبيخي على الامرين ويشعر بان العصيان
يوقع العفو وركب خلاف العقل حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ
على هذا الجعل فكذا ههنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب الموارة ذلالة على
التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهدى اليه غراب وقرئ بالسكون
على فانا اواري قال المحقق التفتازاني وجهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي والفاء في موقع
الجزاء اي اذا لم اعجز فانا اواري بهذا النفي انه لا وجه لتقدير المبتدا لان الفاء يجوز دخولها
على المضارع المثبت والاظهر ان الاستفهام للانكار والكلام في قوة لم اعجز فاواري
ففي هذه القراءة عطف فاواري على قوله اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب والتسكين
للتخفيف بجعل بعض القرائتين واحدة فيترجح من حيث المعنى ثم كان
بدفنه من التحسر ان كان ندمه له لهذه الامور لا يلزم التباين والا وجه ان ندمه لانه ظهر
عليه انه اجهل من الغراب وكان لا ينبغي ان يتبع رايه ويقتدي بعقله
كقولهم من جراك في القاموس من جراك ومن جرائك ويخففان ومن جريرتك من جر
يجر بمد ويمد بمعنى جنى يجني بمعنى الكل من اجلك او بغير فاء بمعنى او
فساد عطف على المضاف المحذوف من نفس لا على نفس كما توهمه عبارة الكشاف
من حيث انه هتك حرمة الدماء والجراءة من حيث انه يحتمل ان يصير هذا المقتول
مبدا لما يكون بعده وجميع الناس كادم فهو لم يبال بقطع نسله فكانه جزاء بقتل
جميعهم ان من تسبب لبقاء حيوتها بعفو او منع عن القتل الا وكى
ان يفسر الاحياء بما عم من ابقاء الحيوة وتسبب حدوثها ليشمل التزوج وغيره
وبهذا اتصلت القصة ان قصة ابني ادم بما قبلها من قصة عصيانهم في التيه ومبني
ما ذكره على جعل قوله ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات كتاكيد التحامي عن القتل وجعل من بعده
اسرافا في القتل ويحتمل ان يكون الاول بتلاوة ابني آدم ليكون اعجازا او تنبيها له على ما
كتلاوة قصتهم في التيه ويكون قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات تسلية له عليه السلام

في انه افهم في الانكار بانه هذا اعادهم القرية   اي اولياءهما وهم
المسلمون يلزم منه خروج الرسول عن المعطوف وبيانه حاله بطريق المفهوم
والاولى ان المراد بمحاربة الله ورسوله اعم من محاربتهما صورة ومعنى كما في المحاربة
مع قطاع الطريق ومحاربة احكام الله ورسوله وهم ما داموا احكامهما فهم في المعنى
يحاربونهما وكان محاربتهم لمخالفتهما لا المخالفة المحاربين معهم ولسبب الاختلاف
صح ما في القاموس   والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية
وان كانت في المصر يختلف في المراد بالنص لا في ان المكابر باللصوصية في حكم قطاع
الطريق الحق المكابر بهم   اي من غير صلب ان افردوا القتل اقوال في صيغة
التفعيل المفيدة للمبالغة تنبيه على ان القتل لا يسقط بعفو الوارث وان كان
فيه معنى القصاص   اي يصلبوا مع القتل وذلك مما فهم من مقابلته بالقتل
وحكم العقل بان الاخذ القاتل يستحق عقابه ادنى من القاتل من غير اخذ
حتى يموت متعلق بالترك والطعن على سبيل التنازع   تقطع ايديهم
اليمنى وارجلهم اليسرى ذلك في اول مرة فان عاد تقطع رجله اليمنى ويده اليسرى
فان عاد قتل   ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يتمكنون من القرار قال المحقق
التفتازاني المذهب انهم يشردوا ويفرقوا وفي البحر ان علم الامام من حال قوم انهم
يخيفون الطريق ويرصدون للرفقة ولم ياخذوا بعد مالا ولا قتلوا نفسا فينبغي ان
يعزرهم بالحبس وغيره   واو في الاية على هذا للتفصيل قال المحقق
التفتازاني لا دلالة في اللفظ على انه للتفصيل او للتخيير الا انه حكم بالتفصيل بالنظر الى ان هذه اجزية
مختلفة في الغلظة والخفة فيجب ان تقع بجنايات مختلفة في الغلظة والخفة ليكون جزاء
سيئة سيئة مثلها وان التخيير بين الاغلظ والاخف ليس له كثير معنى ويحتمل ان يقال
التنويع يحتاج الى التعيين في النظم والتخيير خلاف الظاهر فهو قريب واما التخيير بين الاخف
والاغلظ فبالنظر الى الاشخاص والازمنة فان العقوبات شرعت للانزجار واصلاح الخلق
وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك الى رأي الامام
لهم خزي في الدنيا لاخفاء في ان لهم عذابا بذلك في الدنيا مع الخزي فمن ان لهم
في الاخرة عذابا مع العذاب العظيم ونبه بالاكتفاء بالخزي في الدنيا على ان العذاب

في جنبه

في جنبه كالعدم وبالاكتفاء بالعذاب العظيم في الاخرة على ان الخزي في جنبه كالعدم
لعظم ذنوبهم   نبه دراية تعليق العذاب العظيم والتحقيق انه تعليق لمجموع
الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة   وان الاية في قطاع المسلمين [illegible]
بحث لان المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تاثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء
كانت من الكافر او من المسلم واما التوبة عن الكفر فمسقطة لجميع ما كان قبل التوبة
فمعلوم من غير هذا الموضع   اي ما تتوسلون يعني ان الوسيلة بمعنى ما يتوسل
به واريد ههنا ما يتوسل به الى ثواب الله وقربه فهو من ذكر العام وارادة الخاص
كما ينبا درجه الكشاف   وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة حمل الوسيلة على منزلة
الجنة يا باه ذكر اليه الا ان يجعل تضمين الابتغاء معنى التوجه او التضرع ووسيلة اليه يقتضي
ان في الحديث ان الوسيلة منزلة في الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وارجو ان اكون
اياه فسلوا لي الوسيلة وهذا يدل على انه ينبغي ان تطلب للرسول صلى الله عليه وسلم
كما في الاية لا يكون ملك الوسيلة   لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا
به فان قلت المقصود انهم لو افتدوا بما في الارض جميعا وبمثله معه من عذاب يوم القيمة
ما تقبل منهم وهذا المقصد يستدعي وليفتدون به فما وجه قوله ليفتدوا به قلت فيه فائدة
جليلة وهو انه يفيد انهم لو حصلوا ما في الارض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين
من الله وحفظوا له وتفكروا في الافتداء ورعاية اسبابه كما هو شان من هو بصدد
امر ما تقبل منهم فضلا عن ان يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وتعدوا الفدية تجارة
ولهذا لم يكتف بقوله ان الذين كفروا لو يفتدون بما في الارض جميعا من عذاب يوم القيمة ما
تقبل منهم ولقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه فائدة جليلة اخرى وهو ان
عدم التقبل مع ثبوت ان الفدية مالهم حتى لا يتوهم ان عدم قبولها لانها ليست مالهم
اولان الواو في ومثله بمعنى مع كانه لم يتعرض لكونه مفعولا معه واعرض
عنه مع تعرض الكشاف له لانه جعله من قبيل كل رجل وضيعته فان الواو فيه بمعنى مع لانه
ليس مفعولا معه اذ لو جعل فاما ان يكون العامل فيه ما اقتضاه لو من الفعل المحذوف كما توهمه
الكشاف ففيه انه ليس بمصاحب فاعل ذلك الفعل لانه مصاحب ما في الارض جميعا وفاعل
ثبت المقدر مضمون الجملة واما ان يجعل العامل فيه الظرف فهو عامل معنوي يتخلف بل العطف

اذ الممكن فحينئذ يجب رفعه فالوجه انه منصوب معطوف على اسم ان بالواو بمعنى مع وح
يكون معه للتأكيد والتنبيه على ان الواو بمعنى مع يعني ان الواو بمعنى يفيد المعية في الثبوت لهم
ولا يفيد المعية في الافتداء لان رجوع الضمير الى ما معه الشيء لا يفيد تعلق الحكم الذي تعلق به بما معه
والجملة تمثيل للزوم العذاب قال المحقق التفتازاني لا يريد به الاستعارة التمثيلية
بل ايراد مثال حكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اذ لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية
بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال انه كناية ويمكن تنزيله على التمثيل
الاصطلاحي بان يقال حالهم في عدم التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال
ما في الارض يحاول به التخلص من العذاب فلا يقبل منه ولا يخلص تصريح
بالمقصود منه اثر من التمثيل وهو عدم التخلص من العذاب وانا اقول المقصود به انه كما لا ينفع
به عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب اليم في كمال الايلام وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا
منها الى اخر انه كما لا ينفع بذلك الافتداء عذابهم لا ينفع دوامه ولا ينفصل عذابهم
ومما ينبغي ان لا يخفى ان المراد انه لو كان لكل واحد من الذين كفروا ذلك افتدى
وهو يختار في امثاله لا في الآية لان المشهور قراءة الرفع ولذا صرف الآية عن الظاهر
فان قلت مع ان القرآن ادرج الاناث في التعبير عن المذكور فلم صرح بهما بالاناث قلت لان
الحدود تندرئ بالشبهات ولذا صرح بها في آية الزنا ايضا لان الانشاء
لا يقع خبرا الا بالاضمار والتأويل فيه انه يعارضه منع الفاء عن العمل فيما قبله الا ان تجعل الفاء زائدة
وفيه تكلف قال المحقق التفتازاني الامر في مثل هذا الموضع يقع خبر المبتدأ بلا تأويل
لكونه في الحقيقة جزاء الشرط اي ان سرق احد فاقطعوه هذا والسيد السند الشريف على ان الانشاء
لا يقع جزاء بلا تأويل وتمام الكلام في شرح المفتاح ولذلك ساغ وضع الجمع
اي ولان المراد بالايدي الايمان وهي مثنى لا جميع الايدي حتى يكون جمعا يعني ان اجتناب الرفع
الى الاضمار والتأويل ولان الاضمار مع المفسر ظاهر الحال لا تأويل وصرف عن الظاهر
اكتفاء بتثنية المضاف اليه قال المحقق التفتازاني احترازا عن تكرر التثنية لكنه هذا انما يكون
عند الامن من الالتباس فلا يقال افراسكما وغلمانكما في ارادة فرسيكما وغلاميكما وجعل في رفع
الالتباس هنا مبنيا على القرائن الحالية المعلومة من المصالح الشرعية انه لا يقطع من كل منهما
يدان لانه عليه السلام اتي بسارق فأمر بقطع يمينه فدل على ان المراد بالايدي الايمان

منصوبا على المفعول له قال المحقق التفتازاني ترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء
والقطع على قصد الجزاء للنكال والمنع عن المعاودة هذا قلت لم يعطف لان العلة مجموعهما
كما في هذا حلو حامض والجزاء اشارة الى ان فيه حق العبد والنكال اشارة الى ان فيه
حق الله فتأمل او المصدر دل عليه فعلهما فاقطعوا يريد ان فاقطعوا يتضمن
معنى النكال والجزاء فباعتبار احدهما جعل جزاء مفعولا به وباعتبار الآخر نكالا ولذا لم يعطف
احدهما على الآخر ويحتمل نكالا لكونه مفعولا به لكسبا جعل موجب النكال عينه مبالغة في الجناية
قدم التعذيب على المغفرة ههنا اولا لان المقصود وصفه تعالى بالقدرة والقدرة في تعذيب
من يشاء اظهر من القدرة في مغفرته لانه لا اباء في مغفرته من المغفور وفي التعذيب اباء بين
اي صنيع الذين لا يخفى ان فاعل الحزن الذين يسارعون وتسمية الصنيع
فلا حاجة الى تقدير صنيع وان تعليق الحزن بالموصول يدل على سببية صنيعهم والاظهر
ان المراد بقوله لا يحزنك امره صلى الله عليه وسلم بان لا يحزن بسبب صنيعهم ويحتمل ان
يكون المراد نهيهم عن ذلك وتحريم ذلك عليهم كتحريم صنيعهم اي اظهاره والا
فكفرهم ثابت وذلك لاظهار بالآثار لا بالاخبار حتى ينافي النفاق المتوقف على
الاسرار والحزن اما للخوف عليهم الكفر والنهي عنه لانهم كافرون لا يحدث كفرهم
بذلك واما للخوف على نفسه بتقبيل الاعوان فالنهي عنه لان الله ناصره وقوله
لا بما نشأ اظهر من ان يبين لكمال ظهوره في ذلك معنى واما لفظا فلان حكم به المحقق
التفتازاني ويحتمل احتمالا بعيدا ان يؤول بذي افواههم اي يؤمنون بما يتفوهون به من غير
ان تتفق به قلوبهم فلذا الغوا تعلقه بامنا وقوله العطف اي عطف قالوا عطف على من
الذين قالوا الا على الذين قالوا ابتكر العامل لانه انما يكون في البدل لكونه في حكم تكرر العامل
نحو قال الذين كفروا للذين آمنوا للذين استضعفوا لمن آمن منهم لا في المعطوف
والضمير للفريقين او للذين يسارعون وفي الكشاف والضمير للفريقين او الذين هادوا
وقوله والضمير للفريقين يحتمل ارادة ان يرجع الى الفريقين او الى الذين يسارعون لانه
ايضا فريقين فتأمل واللام في للكذب اما مزيدة للتأكيد اي مزيدة للتأكيد
والسماع والتأكيد انما هو للمبالغة في سماعهم الكذب واما للاشارة الى ان سماع الكذب
تمام القبول ووزن التأكيد ويحتمل ان يكون الزيادة لتقوية العمل وقوله او لتضمين السماع معنى

القبول تنبيه عليه أن القبول أيضا متعد بنفسه في القاموس قبله كعلمه وتقبله بمعنى أخذه
ثم تعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من نحو سمع الله لمن حمده أي قبل الله حمد من حمده
لكن هذا اللام يدخل المسموع منه لا المسموع أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك
فيه بالمسخ والتغيير كما هو شأنهم المشار إليه بقوله يحرفون قوله أي لجمع آخرين لم يحضروا مجلسك
جعل قوله لم يأتوك صفة قوم آخرين ويجوز أن يجعل صفة سماعون أي سماعون لم يأتوك
ولم يقصدوك بالإتيان بل قصدوا السماع للإنهاء إلى قوم آخرين وقوله أي سماعون
ليكذبوا معناه سماعون ليكذبوا عليك بتغيير كلامك لأجل قوم آخرين
أي يميلونه عن مواضعه فإن قلت فعلى هذا كان الظاهر يحرفونه عن مواضعه فما فائدة لفظ
بعد قلت أشار الكشاف إلى توجيهه بأن قال يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها
بعد أن كان ذا موضع فمعنى من بعد مواضعه من بعد تحقق مواضعه وأنا أقول إدراج لفظ البعد
للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة أدنى مما وضع الله لأنه إبطال النافع بالمضر لا بما لا نفع ولا
لا نفع فكان المحرف واقعة في موضع أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه
أو استيناف في جواب ما حالهم وجعله خبر المحذوف بنقل الكلام منه إلى جملة هو خبر فيها
والاحتمالات بحالها سوى حال تخلو الجملة الاسمية عن الواو وهناك احتمال آخر وهو أن يكون
خبرا ثانيا لمبتدأ سماعون بل أوتيتم محمد بالجلد فاحذروه الظاهر أن وشبههم
أعم من ذلك وهو أنه إن أوتيتم بغير هذا سواء كان من محمد أو من غيره من جملة التورية فاحذروه
لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والتحميم تسويد الوجه وفي الكشاف أنه أمر ابن صوريا
فرية المجلس بعد أن سأل عن أشياء وأجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما علمه حتى
تعالى ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا في دفعها لأن إرادة
الله لا يتخلف عن المراد ويريد أن الحال كذلك من الأزل إلى الأبد لأن من متعدد يتناول
كل من يريد فتنته في زمان من الأزمنة ولذلك أورد ما يؤيد النفي تعالى أولئك
الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لأنه أراد عدم التطهير بما في إرادة الفتنة والضمير
للذين هادوا وهذا إذا كان أولئك الذين إشارة إلى من يرد الله ولو كان إشارة
إلى الذين هادوا وإلى المنافقين فالضمير لأولئك بل الأوجه أن الضمير لأولئك على التقدير
كان كرره للتأكيد لا للتكرار لأنه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة

عذاب

260

عذاب عظيم أو توطئة لقوله فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وقوله فإن جاؤك فاحكم بينهم
عطف ويستفاد من الكشاف توجيه آخر لدفع تكراره حيث حمل سماع الكذب
على قبول الدعوى الباطلة من الخصم حين إرادة الرشوة وسماع الكذب سابقا كان
محمولا على قبول افتراء الأحبار وعند أبي حنيفة يجب مطلقا لأن الآية منسوخة
عنده بقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله لأن الجزم بالحكم رفع التخيير بينه وبين الإعراض
ونحن نقول يستفاد من النظم أنه إذا هو حكم أمر من أحد للحكم بينهما من غير أن يكون
له أن يحكم وأن يعرض لأن التخيير منهم كان لرسول الله لأنه يصير حاكما بتحكيمهم بخلاف
المسلمين فإنه كان قاضيا لهم بحكم الله تعالى وإن يعادوك
لإعراضك عنهم فإن الله يعصمك من الناس يعني تعليق عدم الضرر بالإعراض
لأنه كان إعراضه عليه السلام سببا لعداوتهم لأنهم إنما يحكمونه ويعدلون عن حكامهم
إليه ليحكم عليهم باليسر مما يحكم عليهم حكامهم فيصير إعراضه عليه السلام سببا لبغضهم
وعداوتهم فوعد الله له العصمة عنهم ويحتمل أن يعادوك كلمة وصل ونحن
نقول والله أعلم أراد الله تعالى أن في الإعراض عن الحكم سلامة عن الضرر والحكم
دائر بين النفع والضرر فإن الحكم بالقسط يجعلك محبوبا له تعالى ولا نفع فوقه والحكم بالجور
يجعلك في سخط الله ولا ضرر فوقه تعجيب من تحكيمهم إياك وإنه تعجب
من تحكيمهم والتولي فإن التولي في كمال البعد من التحكيم فيفيد كمال التعجب من اجتماعهما
وقد أشار إلى ذلك البعد بكلمة ثم حال من التورية إن رفعها بالظرف
لكن رفعها بالظرف ضعيف لأن الجمهور يشترطون الاعتماد في إعماله وقوله وإن جعلتها
مبتدأ فمن ضمير ما المستكن فيه تعريض بالكشاف حيث جعله حالا منها مع أنه جعلها مبتدأ
وقد تكلف بعض بأن مراده بالتورية ضمير ما المستكن في الظرف والأحسن أن يجعل
تقديم الظرف للحصر ويؤخذ الكلام زعما لهم وإنما في التورية لتثبت للتأنيث لأن
ما التأنيث لا تكون في العجمي ولهذا احتاج إلى أن قال وثانيها لكونها نظيرة
الموماة والموماة المفازة والدوداة أرجوحة يلعب بها الصبيان أو بمكة
أو بهم في طرف من الفائزين بشارة الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل
من قبلك أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون وبهذه الآية

تمسك القائل ورد عليه ان قوله للذين هادوا تخصيص الانبياء بانبياء بني اسرائيل وكانه يجعل قوله للذين هادوا والمعنى انه انزل لجميع احكامها للذين هادوا فانه غير اليهود فبعض احكامها لم ينزل لهم وهو ما نسخ ورد ايضا ان قوله الذين اسلموا صفة مفيدة اي النبيون الذين اسلموا لها وهم الذين لم ينسخوا احكامها صفة جرت على النبيين مدحا لهم رد عليه انه رد البلاغة المدح بالاسلام بعد الوصف بالنبوة ولهذا اول عبارة الكشاف انه صفة جرت على سبيل المدح تارة بانه اراد انه صفة غير موضحة ولا مخصصة بل على طريقة المدح لكنه لا للمدح بل للتعريض باليهود وتارة بانه صفة على سبيل المدح للصفة حيث جعلت صفة لهولاء العظام فعوله مدحا لهم وتعريضا نتيجة البعد عن فهم مقصود الكشاف قلت الاسلام للنبي كمال المدح لان الانقياد من المقتدى للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ويمكن ان يكون الوصف به اشعارا بمثبت الحكم ليحافظ عليه الامة ولا تحرم عن الحكم ولا يتوهم ان الحكم بها للنبوة فغير النبي خارج عن هذا المسلك للذين هادوا متعلق بانزل يتبادر منه انه اراد فعل انزلنا ويتجه عليه انه يلزم الفصل بالاجنبي بين العامل والمعمول اعني يحكم والنبيون وكانه اراد تقدير انزل مجهولا بان يكون التقدير انزل للذين هادوا ويكون الجملة معترضة ويؤيده انه لم يقل انزلنا كما هو الظاهر والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين يتبادر انه تبيين ما ولا معنى له لان ما عبارة عن الامر اي بسبب امر استحفظوه اي بسبب ذلك الامر فهو تبيين مفعول استحفظوا اي بما استحفظوه شيئا من كتاب الله والاحسن جعل ما مصدرية ليستغنى به عن تقدير حذف العائد وكانوا عليه شهداء اي بسبب ما كانوا عليه شهداء وعبارة الكشاف تفيد انه كالحفظ تحت الطلب ووجهه غير ظاهر وقد يحقق اعتبارا في النظم وكانوا شهداء بحكم الله ولا بد له من قرينة كما انه لا قرينة من جعل وكانوا عطفا على كتاب الله بتقدير انه يدخل تحت الطلب فرضنا على اليهود فيها في التورية لا يخفى ان فيها صفة مصدر مقصدر محذوف اي كتابة مثبتة فيها او حال اي فرضنا هذه الامور مثبتة فيها يعني ان النفس تقتل بالنفس اشارة الى تقدير المتعلق في هذه الجملة وترك البواقي اعتمادا على ايه

المخاطب لظهور ان العين بالعين في تقدير تفقا بالعين وان المقدر في الاذن والانف القطع وفي السن القلع ولو قدر في الجميع تقتص لم يبعد وكان ملايما لقوله والجروح قصاص كانه قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس يعني ان الفعل الذي تقع على الجملة لا تقتضي ان المفتوحة في الوقوع فان تجعل بمنزلة المكسورة لان المعنى على الجملة لا على الافراد فالرفع للعطف الجملة على الجملة ولك ان تجعلها معطوفة على محل اسم ان المفتوحة لانه في حكم ان المكسورة اذ المقام مقام الجملة وقد نبه عليه الكشاف او مستانفة ومعناها وكذلك العين يعني بالاستيناف ان لا يكون تحت كتبنا والتشبيه مستفاد من نظمها في سلك النفس او على ان المرفوع منها معطوف على المستكن في الظرف في تحقيق الفصل تدقيق لطيف لو ثبت اعتباره فيما بينهم وتوضيح ما ذكره ان قوله والعين معطوف على فاعل بالنفس لكنه لا بتقدير تقتص بل بتقدير يقتص ليصح اسناده الى الانف فكانه قيل والنفس يقتص بالنفس والانف اي انفها ولما كان الظاهر انه يقتص الانف بالنفس بين المعنى بان اراد بحال اي مقتصة بالانف فظهر ان اقتصاص الانف بالنفس اقتصاص الانف بانف النفس فتامل فان هذا البيان اثر كمال دقة النظر ولا يخفى ان الاوجه ان يجعل الجار والمجرور بدلا عن الجار والمجرور باعتبار اضافته الى الانف فزد في التامل لبيان ذلك التحمل اي ذات قصاص مصدر بمعنى المقاصة كالقتال بمعنى المقاتلة على انه اجمال للحكم لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع والمراد اجمال حكم الجراحات بعد تفصيل البعض وليس المراد اجمال بعد التفصيل فقط يكفر الله ذنوبه فانه ولذا لم يقل ما تقتضيه الموازنة كما في الكشاف لان رعاية الموازنة فائدة الاجمال فمن تصدق به من المستحقين ويحتمل ان يراد والله اعلم ان من تصدق بما يجب عليه من القصاص وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب يلايم كل الملايمة بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقيل للجاني وضح ربط الخبر بالمبتدا باعتبار ان قوله فهو معنى فتصدق فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا وفاسد لان تحقق التصدق به على ان الخبر مجموع الشرط

والجزاء وان الجملة الخبرية محكية عن ضمير المبتدأ غير مباين   اي فالتصدق كفارة
التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء وفي الكشاف وفيه تعظيم للعفو وترغيب
فيه فان قلت يلزم ان يستحق التصدق بالتصدق وفيه تعليل الشيء بنفسه قلت
يستحق بالتصدق كفارة للذنوب فيجعل الله تعالى نفس تصدقه كفارة لها
فذات التصدق صارت سببا لوصفه الذي هو كونه كفارة ونحن نقول والله
اعلم الظاهر الابلغ ان يكون معنى كفارته انه كفارة يحتاج اليها المتصدق وهي
ما تمحو ذنوبه كلها   او الضمير للنبيين ولا يبعد ان يجعل للنبيين والربانيين
والاحبار وتعقيبهم به انه حكم يجب كما حكموا بها   وقرئ
بفتح الهمزة ولم يبال بانه ولم يبال بانه ليس جرا وزانه كلام العرب
اذ لم يجئ فيه افعيل وفعيل ولا فعيل لانه اعجمي كالجرح جرا وزانه
عطف عليه اي على قوله فيه هدى ونور او على موضع النصب ويشهد بالثاني
عبارة الكشاف   عطفا على محذوف اي هدى للناس وهدى
وموعظة للمتقين فيكون تخصيصا بعد التعميم او تعليقا بمحذوف والتقدير
واتيناه هدى وموعظة للمتقين وذلك ان الجملة عطفا على مفهوم ما سبق
فان قوله فيه هدى ونور ومصدقا احوال اشعر بالكلية كأنه قيل اتيناه لكونه
هدى ونورا ومصدقا   كقولك امرتك بان قم لا يظهر له معنى
محصل الا بتقدير القول اي امرتك بان قلت قم ويحتمل زيادة ان اي امرتك
امرا ملتبسا بلفظ قم زيدت ان احترازا عن دخول الجار على الفعل فجعل
المدخول في صورة ان مع الفعل ولا يظهر في الثاني تصحيح النقل فانه من باب
العقل   او عن الاتباع او عن الامام او عمر رحمه الله   وقوله الكافرون
مستهينا به لان عدم الحكم لا للاستهانة لا يوجب الكفر ونحن نقول المراد
بعدم الحكم عدم التصديق بما انزل الله مع العلم بانزاله وحمله على ولم يحكموا او يحكم
اخرى وليحكموا انا زال ما انزل الله ولا ينكروا انه كتاب الله بجميع ما انزل الله
فيه وان لم يكن في التورية او ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وبلاغه كل الملائمة الفصاح قوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق

يحفظه عن التغيير لما فيه من تداول فالحفظ مشترك بين الكتب ولا تغير والادب
ان الحافظ عن التغيير للقرآن نفسه لانه باعجازه يمنع البشر عن تغييره وانه لا يخفى
تغييره   او حافظه او عليه هو اهواءهم اي لا تتبع اهواءهم منحرفة عما جاءك
من الحق   شبه به الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية
وسبب الحيوة الابدية مشبه بالماء لانه طريق الى العمل الذي يطهر العامل
ويمحو ادناس الذنوب   واستدل على انا غير متعبدين بالشرائع
المتقدمة قيل وجه الدلالة ان الخطاب يعم الامم ومعنى لكل لكل امة لا لكل واحد
من افراد الامة فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا لشريعة اخرى لم يكن ذلك
الاختصاص قال المحقق التفتازاني والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص
منع الملازمة لجواز ان يكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا
بها يكون الاختصاص وفيه ان الاستناد لم يستند الى اللام بل يفيد منعه من عند
الى تقديم متعلق الفعل ونحن نقول والله اعلم لعل قوله لكل جعلنا منكم شرعة يبين
ان كل الناس شركاء في دينه محمد صلى الله عليه وسلم وهو المبعوث الى كل احد
فالخطاب للناس في زمان البعثة ومن بعده الى قيام القيمة ويحتمل ان يكون المراد
الدينين الذين بين الباطل والحق بقدر ما ولو شاء لجعلكم امة واحدة
متدينة بالباطل او بالحق والمقصود ارشاد المتدين بالحق الى شكره تعالى
وارشاد المتدين بالباطل الى التعوذ به تعالى   ولكن ليبلوكم فيما
اتيكم من الشرائع المختلفة يعني ليبلوكم اانكم هل تفطنون ان اختلاف احكام
الله للحكمة لا للخطاء في الحكم ولعل المراد ليبلوكم هل انتم مطيعون حكم الله لانه حكمه
او متبعون الحكم لانه طريقة ابائكم كما كان الكفار يقولون ما وجدنا بهذا في ابائنا
الاولين   انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم
يشهد بهذا الفضل السابقون السابقون اولئك المقربون وليس يبعد
العقل بان السابق دال على الخير فله اجر العامل والدال
استيناف فيه تعليل الامر بالاستباق اقول الظاهر انه علة تفرع الطلب
على السبق يعني اذا كان الله يبلوكم فاستبقوا الخيرات قال المحقق التفتازاني

تعليل لطلبه لا لزومه لظهور أن ليس المعنى أنه يأمركم استباق الخيرات لأجل أن مرجعكم إلى الله
بل لأنه أمركم وأنه وجب عليكم لهذه العلة هذا كلامه وفيه نظر لأن كون المرجع هو الله
كما يطلب الأمر باستباق الخيرات يطلب الاستباق لأن المرجع الذي يجازي بالخير
ويسخط بعدمه هو القادر العالم الذي لا يفوته شيء يستدعي الاستباق نفسه
فينبئكم بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل إذ جعله بمنزلة فيجازيكم ليكون وعدا
ووعيدا ولا حاجة إليه لأن أنباء الله إليك كنت محقا فوق كل نعيم وأنباؤه بأنك
كنت مبطلا فوق كل جحيم   أنزلنا إليك الكتاب والحكم قال المحقق التفتازاني
أي الحكم الأمري وجعله في الأمر بالحكم هذا ولم يجعل وأن احكم ثابتا ومن وجوب الحكم لأنه
أن يجعل الفعل بمعنى مصدره والمصدر هو الحكم لا وجوبه   يعني فيه التولي لكي
يعني أن الوعيد على التولي يقتضي أن يبين أن الله يريد أن يصيبهم به فهو المراد
ببعض الذنوب عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر لنكتتين ونحن نقول المراد منهم
أنهم إن تولوا عن الحكم المنزل ولم ينقادوا لدين الإسلام أنكار تعذيبهم ببعض ذنوبهم
أما لو لم يتولوا وأسلموا فيغفر ذنوبهم كلها وإنما قال ببعض ذنوبهم إشارة إلى أنه
بعض الذنوب يعني في مخ كالصغائر باجتناب عن الكبائر التي محاها بالتوبة ويقول
إصابة الله إياهم بتوليهم وعدم توفيق الله إياهم للإسلام ببعض ذنوبهم السابقة
على التولي   ونظيره قول لبيد أو يرتبط إلخ أوله تراك أمكنة إذا لم أرضها
وقوله أو يرتبط مجزوم لعطفه على المجزوم يعني إذا انتفى الرضاء والموت أترك الأمكنة
أما مع وجود أحدهما فلا أترك فظني أنه لا يصح هذا لأنه أراد ببعض نفسه أو نفس
من لم يرض الأرض لأجله فأورد البعض ليكون دائرا بين نفسه ونفس من يترك الأرض
لأجله   تقريره وإن كثيرا من الناس لفاسقون عطف على قوله وكتبنا عليهم فيها
يعني أثبتنا حكم القصاص في التوراة وقررناه في الإنجيل وأنزلنا عليك الكتاب مصدقا
لما فيهما وإن كثيرا من الناس لفاسقون عن الأحكام الإلهية المقررة في الأديان أفحكم
الجاهلية يبغون فسره بالميل والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية والغرض
منه حينئذ تعيير اليهود وقوله نزلت في بني قريظة والنضير إشارة إلى وجه آخر وإشارة
إلى أن المراد بالجاهلية حينئذ الأمة الجاهلية وصرح به شارحو الكشاف ولا موجب له

بل على كل

بل على كل وجه الجاهلية تحتمل الملة والأمة والمراد بالتفاضل بين القتلى ما كان
مقررا فيما بين القريظة وبين النضير أن دية بني النضير مائة وأربعون وسقا من التمر
ودية مقتول بني قريظة سبعون وسقا وكان أرش جراحاتهم على النصف
ولم يرضوا بتغيير هذا الحكم والشرع يسوي بين القتلى ولا يرجح بعضها على بعض وأورد
على قوله طلبوا رسول الله أن يحكم لهم أن الطلب كان من بني قريظة على ما ثبت
في التواريخ وأن بني قريظة ينبغي أن يكونوا طالبي التسوية دون التفاضل وأنه ليس
بشيء لما عرفت أنهم لم يرضوا بتغيير ما كان مقررا في بابهم وبأن مقتضى حكم الشريعة
وإن كان أنفع لهم   وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ ولا يرجح النصب
بكونه بعد حرف الاستفهام لأنه يعارضه العطف على الجملة الاسمية ولا الرفع بسلامته
عن الحذف لأنه يعارضه حذف العائد على تقدير الرفع   وقرئ أفحكم الجاهلية
وهو أنسب لقوله ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون والقوم الموقنون في مقابلة أهل الجاهلية
أي عندهم واللام للبيان كقوله أي عندهم بيان لمآل الكلام وقوله أي
هذا الاستفهام أي مفهوم اللام وهو نسبته إلى قوله عندهم والاستفهام للإنكار
وليس المراد حقيقته كما يوهمه قوله أي هذا الاستفهام ولم يجعله صلة لأحسن لأن المراد
الحسن في الواقع أي الحسن بحسب الاعتقاد وذلك أن يجعل الحسن بحسب اعتقاد المؤمنين دليلا
على الحسن في الواقع وجعله صلة لأحسن لأن المراد حسن الحكم بالنسبة إلى أي قوم كان
إيماء إلى علة النهي أي فإنهم متفقون على خلافكم إيماء إلى علة قوية إذ كونهم متفقين
على المخالفة يدل على شدة المخالفة وإلا فيكفي كونهم مخالفين في منع الاتخاذ وليا
ويمكن أن يقال طريق الاستدلال أن بعضهم أولياء بعض والواحد لا يكون وليا للضدين
كأنه لا يكون وليا للضد   وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم وإلا فلا
يكون وليهم منخرطا في أعدادهم ويمكن أن يقال هذا نهي عن اتخاذ وليهم وليا فإنه إذا
كان منهم فقد نهي عن اتخاذه وليا بقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء   كما قال
عليه السلام لا تتراءى ناراهما ذكر في الفائق أن قوما من مكة أسلموا وكانوا مقيمين
بها قبل الفتح فقال عليه السلام أنا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله
فقال لا تتراءى ناراهما أي يجب أن يتباعد الجنبتان إذا أوقدت نارهما لم تلح إحداهما

الاخرى واسناد ذلك الترائي الى النار مجاز كما يقال دور فلان متناظرة ونحن نقول المعنى ان البعد المعنوي بينهما بحيث لا تتراءى نارهما فاجتماعهما عبارة كمال ضعف الاسلام تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين انه تعليل بعد تعليل يعني لا تتخذوهم اولياء لانهم لا ينفعكم ولا بينهم لان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا ينفع بولاية الضال تعالى يسارعون فيهم اكثر استعمال المسارعة بالى واكثر استعمال الاسراع بفي فالاولى ان يحمل المسارعة مجرى الانكماش واليه اشار الكشاف حيث قال لا ينكمشون فيه في تفسير يسارعون وكان القاضي ظنه تفسيرا بالمعنى فتركه ويعتذرون ثم حمل قوله يقولون على الاعتذار في المسارعة ونحن نجعله بيانا للمسارعة في المعاونة لانه كمال المعاونة في هذا القول الموجب لتأمل المسلمين في شأنهم ومخافة ان ينقلب الدوائر بما روي عن عبادة لانه قال في مقابلة ابن ابي في مقابلة قول عبادة نوهبا له في ترك موالاتهم اداة وهي عنده بقطع شأفة اليهود والشأفة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها والاصل كذا في القاموس فقوله بقطع شأفة اليهود يحتمل كلا المعنيين والامر في هذا الاحتمال بمعنى الشأن ولعله هذا آية المنافقين وايمانهم كما يشعر به وصفه بقوله من عنده وقوله او امر باظهار اسرار المنافقين اشارة الى جعل الامر مصدر امره عسى انه كلام مبتدأ غير داخل في معمول الكلام السابق او مستأنف وفيه كمال التأييد بقراءة ابن كثير وحينئذ على انه جواب قائل يعتبر فيه البصريين كما في المؤيد عطف على ان يأتي باعتبار المعنى يعني به انه عطف على السابق بتنزيل عسى الله ان يأتي بالفتح منزلة عسى ان يأتي الله بالفتح لان كلتيهما بمعنى واحد وقيل المراد انه عطف على توهم عسى ان يأتي الله بالفتح ونظيره فاصدق واكن من الصالحين وانما احتيج الى هذا التكلف بقول المؤمنون عن ضمير الله حتى يجب تقدير العائد ايضا ان يقول المؤمنون به ولو قيل في الحجة بان خبر عسى ليس بمنزلة خبر المبتدأ حتى يستدعي الضمير بل بمنزلة المفعول وعسى زيد ان يخرج بمعنى قارب زيد الخروج لا في معنى عسى زيد خارجا وجب بانه لم يجئ خارجا

عن ضمير

عن ضمير فاعله حتى لم يجز عسى زيد ان يخرج عمرو وسوا جعل بمنزلة خبر المبتدأ او المفعول ونحن نقول يكفي للعائد اهؤلاء الذين اقسموا بالله فان من وضع الظاهر موضع المضمر ولا يخفى ان مثل هذا الاشكال مع ما ذكره في دفعه متحقق في عطف فيصبحوا لكنهم لم يجعلوه عطفا على ان يأتي بل جعلوه من قبيل لعلي احج فازورك وحينئذ نقول ويقول بالنصب عطف على قوله فيصبحوا بلا تكلف وهو انسب بحسب المعنى كانه قيل يوجب بان الله بالفتح او امر من عنده امرين ندم المنافقين على ما اسروا في انفسهم وشماتة المؤمنين بقولهم هذا وكمال سرورهم كانوا عليه او على الفتح بمعنى عسى الله ان يأتي بالفتح وبقول المؤمنين فيه تعريض بالكشاف حيث قطع بان هذه القراءة مبنية على الفتح على ان يأتي والاولى ان يقال بالفتح وقول المؤمنين لان تعلق الاتيان بقول المؤمنين ليس بالاستقلال بل بالاتيان بالفتح كما اشار اليه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به واعادة الجار يستدعي الاستقلال بقوله المؤمنون بعضهم لبعض يعني ان المخاطب في قولهم انهم لمعكم اما المؤمنون او اليهود والثاني اوفق بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما هي جملة المقول ومن قول الله شهادة سوى بين الاحتمالين في كونه شهادة مع انه فرق بينهما الكشاف وجعله على الاول تعجبا وصححه المحقق التفتازاني بانه على الاول ليس شهادة لانه ليس للمؤمنين الحكم بذلك شهادة ولا فيه فائدة بخلاف ما اذا كان من قول الله تعالى هذا والحق ما قضى به القاضي لانه يحتمل ان يراد بحبوط اعمالهم حبوط اعمالهم في حفظ موالاة اليهود حيث لم ينفعهم او في ارادة انهم مع المؤمنين وعلى تقدير ان يراد حبوط اعمالهم الدينية فللمؤمنين الشهادة النافقة بدليل الكتاب او السنة وكفى بهذا لهم في الكتاب اخبار الله تعالى بانهم يشهدون بذلك فانه في الوعيد بتخصيص بانهم يحققون فيه واشار بقوله وفيه معنى التعجب الى وجه الفصل لمخالفته لانه انشاء وما سبق خبر لان الاستفهام للتقرير ونحن نقول والله اعلم

آنه خبر هولا، ان جعل الذين صفة له وخبر بعد خبر ان جعل خبرا والاستفهام للتعجب
تعالى فاصبحوا خاسرين حيث اضاعوا رأس المال وهو الفطرة
كما اضاعوا الربح وهو العمل وهو كذلك في الامام بتحقيقه قلت ينبغي
ان لا يعتد بقراءة الباقين فانه لا يعتد بما لا يوافق رسم خط الامام ويمكن
دفعه بان ظهور صحة الوجوه في هذا الكلمة جعل الوجوه داخلة في الامام
ذو الحمار كان له حمار يقول له قف فيقف وسر فيسير وكان ينبي بعض الامور
على الحمار وكانت الف فقطع رؤوس حماره وقيل يقعد في رقبته فجرى من
فسمي ذو الحمار بالحاء المعجمة والعنسي بفتح العين وسكون النون منسوب الى عنس
وهو زيد بن مذحج بن اود بن زيد بن يشجب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفي القاموس
كان له حمار اسود معلم يقول له اسجد لربك فيسجد له ويقول اركب فيبرك وعنسي
لقب زيد بن مالك بن اود ابو قبيلة من اليمن وفزارة في القاموس
هو ابو قبيلة من غطفان محركة وهو حي من قيس وبابل كبابل اسم رجل
وصنم وابنه محمد بابل اسمه الكلكل وهو ابنه عبد كلال كغراب عرض النبي
عليه السلام نفسه عليه فلم يجبه الى ما اراد وسجاح كقطام ثانية جيم وكانت في
مهمل كانت كاهنة تدعي زعما ان الجن الذي يخبرها هو الجن الذي كان مع سطيح
ثم ادعت انه كان ملكا وادعت النبوة في بني يربوع فتبعها قوم ثم زوجت
نفسها من مسيلمة وجعلت دينها ودينه واحدا ثم لما قتل مسيلمة تابت وحسن اسلامها
وكذلك طليحة بن خويلد الاسدي تاب في زمن عمر رضي الله عنه واما جبلة
ابن الايهم لانه لطم رجلا في الطواف فاراد عمر ان يقتص منه فقال انا شريف
القوم وهو وضيع قال عمر رضي الله عنه لم يفرق الله بين الشريف والوضيع واقتص
منه فسخط وتنصر ولحق بالشام وقد ذكر قصته في البقرة قبيلتهم النخع
ارتدوا اذ اليمن ما من بطن القبيلة من بلاد الغور والقادسية قرية قرب الكوفة
مر بها ابرهيم عليه السلام فوجد بها عجوزا فغسلت رأسه فقال قدست
من ارض فسميت بالقادسية ودعا لها ان تكون محلة الحاج ويوم القادسية
يوم حارب فيها سعد بن ابي وقاص مع رستم صاحب يزدجرد الشقي والنخع

محركة

محركة قبيلة باليمن وهو ابن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن ادد وكندة بالكسر
ويقال كندي لقب ثور بن عفير حي من اليمن لانه كند اباه النعمة ولحق باخواله
وبجيلة كسفينة حي من اليمن من معد والنسبة بجلي محركة كل ذلك في القاموس
وفي الصحاح هو من انمار واما العلم انه من هو والاظهر من سوق النظم
انهم من وقفوا الجواب بهم ودفعهم قوله والراجع الى من محذوف
حاجة الجزاء الى ضمير المبتدأ عند من يجعل الخبر الجزاء لا الشرط او المجموع ويمكن
ان يقال الجزاء كانه عن لا يضركم ارتداده وهو الجزاء المحذوف والجملة شبيه
اقيم مقامه كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وفي تقديم محبتهم اشارة
الى ان محبتهم مسبوق بمحبته فالجزاء عليهم لتفضله اذ ابن محبته من محبتهم حتى يكون
له استحقاق الجزاء بها وفيه ان العبد ينبغي ان يسعى في محبته الله حتى يأمن
عن الارتداد وفيه يشعر بمحبته الله انه لا يصح هنا ارادة الحالة الميلانية التي تكون
في الحيوان بل المراد لوازمها لكن لا بأس في العباد ان تحمل على الحالة الميلانية
فكانه فسر بلوازمها قصد النصب امارة على المحبة لقصد ما مدعي المحبة لكنه يختص
بحال الحيوة وعالم التكليف ولا يحمل المحبة بعد الموت الا ان يقال بعد الموت ايضا
للمحبين ارادة طاعته والتحرز عن معصيته بلا تكلف قوله واستعماله
مع على يعني ان الظاهر اذلة للمؤمنين عدل الى على مراد الجب المعنى الخفي
لتضمين معنى العطف او مراد الجب معنى اللام عبر بعلى لشبهها لاختصاص
ذلهم بالمؤمنين مع مقارنته بالعلو باختصاص العالي بالسافل وحمم يعظمن
بمعرى هذا المقام لتكلم كما شاء في الكلام واقرب ما قيل انه اشارة الى التضمين
معنى العلو وانت تعرف انه لو كان القصد اليه لقيل لتضمين معنى العطف
او العلو واراد بقوله او للمقابلة او لمت كلة التي دعي الجب المقابلة ويمكن
ان تقول ذكر الاذلة في مقابلة الاعزة ينبئ عن نفي عزتهم على المؤمنين فكانه
قيل غير اعزة على المؤمنين ولك ان تجعله تأويلا لقوله او للمقابلة قوله
وحالهم خلاف المنافقين تعبير المنافقين لا يختص بحالة بل على تقدير العطف
ايضا حالهم الذي هو الجمع بين المجاهدة في سبيل الله وتصلب في الدين خلاف

المنافقين لا يخصص علامة اولياء بهم من اليهود بل لهم خوف علامة المسلمين انه بعد
انقضاء الحرب على انهم لم يجتهدوا في الجهاد قوله وتلك اشارة الى ما
تقدم من الاوصاف في الكشاف من المحبة والذلة والعزة والجهاد وانتفاء
خوف اللومة ونحن نقول يحتمل الاشارة الى اتيانهم بذلك القوم بعد ارتداد
قوم منهم وضعف شوكتهم وتوبيخ لمن يجبن منهم في ذلك ويسعى في هدم شوكتهم
انه لا ينفع الجد لانه في مشيئة الله ولا يعارض مشيئته شيء قوله
كثير الفضل ويحتمل عظيم القدرة تشمل قدرته كل ممكن عليم بمواقع الاعمال فقدرته
لا يفوته ما يقتضيه الحكمة قوله لما نهى عن موالاة الكفرة قال المحقق التفتازاني
يريد ان قوله انما وليكم الله متصل بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود
وما بينهما لتاكيد النهي قلت وتوطئة لتعيين من هو حقيق بالموالاة قوله
ذكر عقيبه من هو حقيق بها لم يقل ذكر عقيبه من ينحصر فيه الموالاة
تنبيها على ان المقصود من قوله انما وليكم الله تعيين من هو حقيق
الموالاة لا نفيها عن الغير لانه علم النفي من النهي السابق والنفي المفاد بانما لتاكيد
النفي المستفاد من السابق فلذا لم يعطف ولاختلاف خبرا وانشاء
وانما قال وليكم ولم يقل اولياؤكم وجه صحته وليكم اسناد المحمول لكل واحد من الرسول
وكل واحد من المسلمين فالنكتة لاختيار وليكم لافادة هذا المعنى بدل اولياؤكم
ونحن نقول انما يحتاج الى هذه النكتة لو كان وليكم خبر قوله الله واما ان كان
مبتدأ لوقوعه بعد النفي معنى فيتعين الافراد قوله صفة للذين آمنوا فانه
جرى مجرى الاسم رد لما قال الكشاف انه مرفوع على انه بدل او في تقدير هم
الذين او النصب على المدح حيث لم يجوز كونه صفة على ما هو الظاهر وجوزه المحقق
التفتازاني حيث قال لم يجعله وصفا لاشتراك الموصولين في كونهما وصفين
ذكو صف لا يوصف الا اذا جرى مجرى الاسم كالمؤمن مثلا بخلاف الذين آمنوا
فانه في معنى الحدوث الا ترى انه جعل يوسوس صفة للخناس لخلوه عن معنى الحدوث
وكونه جاريا مجرى الاسم باعتبار انه ليس المراد بالذين الحدوث اولى ولو سلم
انه ليس جاريا مجرى الاسم فلا بد من موصوف مقدر فكيف الذين يقيمون الصلوة

صفة

صفة ثانية ومن وجوه جريه مجرى الاسم الذي لا يتأتى انكاره من عاقل ان
يراد بالصفة افراده كما في قوله والذين آمنوا فهو وصف الافراد المرادة بقوله
الذين يقيمون الصلوة وقول الكشاف او هم الذين انفع من قوله ورفعه على المدح
فانه يحتمل الرفع على المدح وكونه جملة مستأنفة في جواب من الذين آمنوا
قوله اي يؤتون الزكوة في حال ركوعهم في الصلوة الاولى حمل وهم راكعون
على معنى وهم يعملون ليفيد فضل الحسنات في الصلوة وفي غير حال الركوع الثانية
وان كان من نزل فيه اتاها في حال الركوع لانه اتاها في حال الصلوة الصدر الظاهر
انه اراد بقوله فانهم الغالبون ضمير من ويحتمل ان يكون حزب الله عبارة عن الرسول
والمؤمنين والمؤمنين فيكون المعنى فقد تولى من هو الغالب كما صرح به الكشاف وعبارة
الغير بجملة وحزبه وضع الظاهر موضع المضمر لان الضمير ظاهر في الله ورسوله والمؤمنين
مع ما في النكات وقد ذكر المحقق التفتازاني انه على هذا التوجيه ليس من وضع الظاهر موضع
المضمر وما هو المضمر وهو كاف في تقدير وجه الالام بمعنى ما به واشتد عليه وضغطه كذا
في القاموس قوله على قراءة من جره ويؤيده قراءة ابي ومن الكفار وقراءة
عبد الله ومن الذين اشركوا قوله ترك المناهي خصه بترك المناهي لانه
اورد تاكيد اللنهي وحسنه باب تخصيص الالتماس لتوعده قوله اتخذوا الصلوة
او المناداة الاول اقرب لفظا ومعنى ولا يبعد ان يفسر الضمير بالاجابة قوله
فدخل خادمه في الكشاف فدخلت خادمه قال المحقق التفتازاني يعني جاريته لان الخادم
يطلق على الغلام والجارية قوله وقرئ تنقمون بفتح القاف القارئ هو
الحسن وانه قال هو لغة ولم يقل وهو لغة غير فصيحة كما يفهم من الكشاف
لاستبعاد ان يقرأ الحسن بلغة غير فصيحة قوله عطف على ان آمنا ذكر في توجيهه
ستة من الاوجه السبعة المذكورة في الكشاف وترك كون الواو بمعنى مع
لما انه يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني من انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من انه
لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل ومع بعد وجود المحذور وهو ان يكونوا
ينقمون منا كون اكثرهم فاسقين مع شيء آخر هو ايماننا نعم يصح على مذهب
الاخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلا بقولهم سرت

والنيل وحينئذ وطلوع الشمس لكنه فيه بحث وهو ان ذلك الاشتراط في المفعول معه
لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع فليكن الواو بمعنى معه من غير ان يكون مفعولا معه
لانتفاء شرطه وهو مصاحبة معمول الفعل بل يكون العطف وبهذا اعلم ايضا انه لا يصح
ان يقال انه تركه لاتفاق النحاة ان المصاحب لمفعول لا ينصب على انه مفعول معه
باتفاق النحاة ففي ضربت زيدا وعمرا يتعين العطف لان كون الواو بمعنى مع لا يوجب
كونه مفعولا معه وجعل في الوجه الاول المستثنى لازم الامرين لانه لا يصح ان يكون كلا
من الامرين اذ لا يصح ان ينقموا منا كون اكثرهم فاسقين وفيه انه يصح تاويل
ان اكثركم فاسقون في علمنا ولا يخفى بعد الوجوه كلها سيما في النظم المعجز وانه لا يرتضي
بشيء منها الا العاجز لكنه ما ذكره المحقق التفتازاني على جعل وانكم فاسقون مبتدا
من انه ينبغي ان لا يجوز حذف الخبر لان تقديمه هو الفارق بين المكسورة والمفتوحة
وبالحذف يفوت لا يتجه لانه مع ذكر الخبر التزم التقديم ليحصل القرينة بايسر وجه اما مع
الحذف فالاعتماد على القرينة الاخرى وكيف ينكر حذف الخبر من تذكر اذ انه
عبد الله والتهازم واما بعد فاني لعمدته وبذلك ظهر ضعف ما قاله ايضا ان قوله
اي وفسقكم معلوم ثابت لبيان المعنى وعلى تقدير التعبير عن المبتدا بالمصدر والا فلا بد
ان يقدر الخبر مقدما لان ذلك انما يتم لو كان التعويل في الفرق عند حذف الخبر
على تقديمه وهو ممنوع ويلوح توجيه رجحانه بعيد بنظم القرآن وهو ان المراد بهل تنقمون
ما تنقمون منا الا ان آمنا ولان اكثركم فاسقون بمعنى ان علة انكاركم الحقيقة كونه
منا ايمانا وفسق اكثركم ولا يخفى ان اكثركم فاسقون يبين ان فاعل ينقم اكثركم
قوله خطاب ليهود عدل عن طريقة الكشاف حيث ذكر سبب النزول فيما بين الاوجه
لانه لا وجه للفصل به بين الاوجه والا للفصل بينه وبين قوله تعالى هل انبئكم
بشر من ذلك قوله اي من ذلك المنقوم جعلوا المشار اليه بذلك
المنقوم المفهوم من قوله وما نقموا فاحتاجوا لاستقامة الكلام الى حذف مضاف
والتكلف في شركة المنقوم مع دينهم من لعنة الله في الشرارة وهو خبر محض وما ذكره
الكشاف من ان المراد ان عقوبتهم في الحقيقة شر من عقوبة المسلمين بزعمهم
وكانه فات القاضي ولو جعل ذلك اشارة لما لاكثر الفاسق لم يحتج الى حذف

مضاف ويكون فيه تاكيد لكون اكثرهم فاسقين بانهم قوم كان منهم شر من هؤلاء
الفسقة وكذلك لم يحتج الى تصحيح الشركة في شرارة المثوبة ولو جعل مثوبة مفعولا
له لانبئكم اي هل انبئكم لطلب مثوبة عند الله في هذا الانباء لا لاقتضاء حكم اذ هذا
الانباء يحتمل ان يعتبر بسبب فتح افتكم وتفضي الى هدايتكم تخلص الكلام عن التكلف
في ذكر المثوبة على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع وانما قال على طريقة
قولهم ولم يقل نحو قولهم لتفاوت بينهما لان قولهم تشبيه بليغ حمل فيه المشبه على
المشبه به وما نحن فيه استعارة بدل من شر على حذف مضاف
ليخرج عن كونه غلطا لا يقع في فصيح الكلام واما الحاجة الى حذف المضاف على تقدير
كونه خبر المحذوف هو ضمير راجع الى ذلك فاظهر من ان يخفى فلذا لم ينبه عليه
بمعنى صار معبودا والضمير عبد لكرم ومنه امر بمعنى صار اميرا او فيه تكون
الراجع محذوفا متفرع على ما بعد كذا وجعل الواو للحال لا يغني من تقدير الراجع
عند من له معرفة بالحال وحذف الطا بالاضافة للتحرز عن اجتماع الزيادتين
من التا والاضافة نحو خلفوك عد الامر الذي وعدوا اي عدة الامر
ومن قرا وعبد الطاغوت بالجر عطفه على من اي لا على شر لان العطف على المقصود
بالنسبة هو القصد واذا اريد بالطاغوت ح كان الطاغوت مستعارا
من الشيطان للعجل بجامع المعبودية الباطلة وكذا ارادة الكهنة وكل من طاغوت
في معصية الله استعارة بجامع الاطاعة لكن العبارة ح ايضا مجاز عن الطاعة
جعل مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم والدلالة على شرارتهم
اما بطريق الكناية لان شرارة المكان يستلزم شرارة المتمكن واما بطريق الاسناد
المجازي الذي حقيقته شرارة الشخص والمجاز ابلغ والكناية اخت المجاز
والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين واما على
ما حملنا ذلك عليه فهو لزيادة على الاكثر الفاسقين وذلك ان يجعل اولئك
اشارة الى اهل الكتاب او اكثرهم وجعل مكانا بمعنى مصرفا لجعله من الكون
بمعنى الصيرورة نزلت في يهود فعلى الاول الضمير لاهل الكتاب
وعلى الثاني الى المنافقين بالعمومية والمعنى ان المؤمن غني عن دعوى الايمان عند كلمه

ملاقية علامة النفاق   وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح ان
تقع حالا اشار بقوله وان دخلت الى ان دخولها لذلك موهوم لما اشتهر
من ان هذا الكلام مبني على اشتباه الحال بالحال لان الحال المنافي للماضي هو الزمان
لا النحوي فانه يكون في الازمنة الثلثة واما انه ليس دخولها فيه فهم قد خرجوا
لذلك لانهم اشترطوا قد في وقوع الجملة الماضوية حالا لا في وقوع اسمية خبرها جملة
ماضوية حالا وقوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم احس كما في الكشاف
وان رسول الله عليه السلام يتوقع اظهاره لانه اورد عليه ان قد دخلت على الدخول
والخروج الملتبسين على الكفر لا على اظهار الله حتى اجيب بانه دخل على الاخبار
والاخبار اظهار ولا يخفى ان الجواب ليس بصواب لانه لا يتوقع المخبر به لا يتوقع
الاخبار وتحقيق ما ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوقع الدخول
والخروج المذكورين لظنه النفاق وقوله ولذلك اي ولظنه عليه السلام قال
الله اعلم لتضمنه علم النبي ايضا لكنه لا يعلمه تعالى لان علمه ظني ولو جعل والله اعلم
بمعنى والله اعلم منهم معاقبة ما كانوا يكتمون لكان توبيخا لهم بان ما يكتمونه
لا يترتب عليه   تعالى وترى كثيرا منهم وصفهم بسوء الاعمال بعد وصفهم
بسوء الاعتقاد وجعل المسارعة في الاثم والعدوان واكل السحت علامة النفاق
وفيه روع عظيم للمؤمنين عن هذه الامور   لبئس شيئا عملوه اشار الى ان
ما نكرة موصوفة تمييز للضمير في بئس فالمخصوص محذوف اي بئس شيئا عملوه هذه الامور
ولك ان تجعل ما موصولة فاعل بئس اي بئس الذي عملوه هذه الامور
ولذلك ذم خواصهم به حيث جعله صنعا لهم اقول فيه توبيخ بان هذا الفعل لا يقدر
عليه الانسان لقبحه لو لم يصر طبيعة وعادة له   وغل اليد وبسطها
غل اليد بالفتح كالبسط وهما مصدران وتعين كونهما مجازا هنا لعدم امكان
الحقيقة واما فيما يمكن نحو يد زيد مغلولة فيحتمل المجاز والكناية   جاد الحجي
مفعول مع داسم موضع وفاعله لبسط اليدين وبسط بفتحتين جمع باسط عبارة
عن السحاب والوابل المطر متعلق بجاد شكرت نداه اي عطاه مفعول شكرت
فاعله تلاعه كرجال جمع تلعة كرحمة نقيض وهذه   دعا عليهم بالبخل والنكد

تلة الخير وضيق العيش والمطابقة بين اجزاء النظم على تقدير الدعاء بالبخل والفقرة
ظاهرة لنسبتهم احدهما اليه تعالى بخلاف الدعاء عليهم بغل الايدي فان
المناسبة من حيث اللفظ حيث تناسب ما قالوا والدعاء عليهم في التعبير بالغل
ونظيره قولك سبني سب الله دابره اي قطع الله اصله لان السب اصله القطع
قوله ولعن الذين اذ لا ضمير لهما فيه لم يتمسك في نفيه بالفصل لان العامل
في حال من المبتدا ما هو عامل في المبتدا والخبر وكيف لا ولا يجوز اختلاف الحال
وصاحبها في العامل لكنه مندفع بعدم الضمير مقدرا اي يتعلق بها وبهذا اظهر وجه
آخر وهو كونه خبرا ثانيا ويمكن ان يقال انه لم يرد نفي الضمير نفي صحة الحالية بل
اراد ترجيح كونه تاكيدا للغاية على تقدير الضمير قوله نزلت في فنحاص بن عازوراء
وفي النزول رد على بعضهم محمدا واصحابه بانهم لو كانوا اولياء الله لم يكونوا
في ضيق العيش لان يديه مبسوطتان غير مغلولة قوله يزدادون طغيانا
وكفرا بما يسمعون ويحتمل ان يكون تعريضا لهم بانهم يزدادون كفرا بما انزل
الله اليك من الاخبار عن حالهم على ما هو عليه هو اخبار بالغيب موجب للايمان
قوله فلا يحاربهم الا شرا اقول لا ضرر فوق ان لا يجمعهم الله فلا جمع الا حظه
وسيلة للجزاء الشر قوله وان الاسلام يجب ما قبله وان لم يكن الانتقال
اليه من الكفر بل منه وهو نبي من الانبياء تغفر بركة الاسلام معاصيهم
في دينهم قوله توسع عليهم ارزاقهم بان تفيض عليهم الخ جعل من فوقهم
ومن تحت ارجلهم محتملا للكناية عن امور السماء والارض والاشجار التي هي اطول منهم
والزرع التي هي اقصر منهم والثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض
والظاهر ان المراد المياه النازلة من السحب والخارجة من الارض لان الجدب
يكون بعدمها او قلتها قوله يمن ما ذنب ان ما كف عنهم بشوم كفرهم ولما
او هم ذلك ان كلهم مغضوبون عقبه بتقسيمهم ونبه على ان صلاح البعض
ربما لا يدفع العذاب بل يلحق به الكل بشوم البعض قوله فما ادت منها شيئا
لان كتمان بعضها قال المحقق التفتازاني اي ربما يتوهم فيه فالوجه هو الاول
ان بعدم تبليغ البعض لا يفوت الغرض من انزال ما بلغ ويمكن دفعها بان الوجه هو

انه يحتمل ان الله تعالى جعل التبليغ في حق الرسول بمنزلة الصلوة التي تفسد
بترك ركنها وغرض الدعوة ان يفعل العبد شيئا برأيه لا ان يفعل بعضا تفضلا
الله وبعضا برأيه ولا مجال للمناقشة في الاحتمال ولنا وجه ثالث وهو انه لو بلغنا
بعضا دون بعض فما بلغت الرسالة بل تبعت هوى نفسك بان اظهرت
ما اقتضت نفسك اظهاره واعرضت عما اقتضت الاعراض عنه ورابع وهو انه
لم تبلغ الكل ما بلغت رسالة الكل لان الاكثر في هذا الباب في حكم الكل فلا يجري فيه
هذه المقدمة المعتبرة في كثير من احكام الشرع قوله يعصمك روحه حفظ العصمة بعصمة
الروح دون العصمة من كل ضرر لئلا يرد النقض بشجة رأسه صلى الله عليه وسلم وكسر
رباعيته يوم احد وبما يدفع ذلك ان الآية نزلت بعد غزوة احد والمراد من الناس الكفار
يهديك اليه والله لا يهدي القوم الكافرين قوله وعن انس قال المحقق التفتازاني
واخرجه الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قوله فلا تحزن عليهم حتى لا ينبعث حزنك
عليهم من التبليغ خشية ان لا يزيدهم قوله وفي المؤمنين منهم وحده لك
عنهم اي انت غني بالمؤمنين عنهم قوله سبق تفسيره اي تفسير النصارى
قوله كقوله فاني وقيار بها لغريب ان كون المحذوف خبر الثاني
متعين فيه لان اللام لا يدخل خبر المبتدأ ويدخل خبر ان وكذا في قوله والا فاعلموا
انا وانتم بغاة الخبر المحذوف للمعطوف اولو كان بغاة خبرا له لقيل بغاة وانما قال
وهو كالاعتراض لانه ليس معترضا حقيقة لوجود العاطف بل كالاعتراض في انه كما ان
المعترضة تذكر في اثناء الكلام لتأكيد قدم هذا المعطوف وادخل بين اجزاء المعطوف
عليه للتأكيد ولا مانع من جعلها معترضة لان الاعتراض يكون بالواو قوله ويجوز ان
يكون والنصارى معطوفا عليه اي على الصابئين استدراك على الكشاف حيث فاته هذا
الاحتمال ولدفع ان يقال اختار الاول لان هذا الاستعمال حيث اختاره سيبويه
مستشهدا بقوله والا فاعلموا استشهد عليه بقوله نحن بما عندنا انت وانت بما
عندك حسن استشهاده في هذا المقام كانه يومي الى ان الكشاف رضي بما عنده ونحن
راض بما عندنا والرأي مختلف ومما يرجح توجيه الكشاف بانه انسب حيث جعل السابق
قرينة اللاحق وروعي الاهتمام بالمتقدم حيث جعل المذكور خبرا له وهو معارض بانه

ترك الفصل بين المبتدأ والخبر وان كان لنكتة النسب والالتفات بالاقرب اقرب
نعم يرجح الاول ان قطع النصارى عن اليهود وجمعه مع الصابئين غير ملائم ولا يناسب
كون الصابئين ابعد كفرا والنكتة التي في تقديم الصابئين تفوت فالفصل للمتقدم
والكشاف في هذا المقام نعم المتكلم واظن ان اقرب التوجيهات وان لم يعثر بمثله الفحول
وابرزه هذا الفضول رجاء من الله القبول هو ان الصابئون عطف على الصلة
بحذف صدر الصلة اي الذين هم الصابئون قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها
فانه مشروط بانقضاء الخبر يريد انه لا يجوز عطفه على محل ان واسمها في غير تقدير خبر
يؤيده انه قال الكشاف فلا يقال ان زيدا وعمرو منطلقان فلا يرد ان الفراغ الذي
هو الشرط اعم من الفراغ لفظا وتقديرا فلا مانع من ذلك العطف مع حذف خبر ان كما
في التوجيه السابق بل فيه فائدة التأكيد والتحقيق الذي اقتضاء الصابئين له اشد من اقتضاء
المؤمنين واليهود كما عرفته وخفاء هذا على الفاضل بل الكشاف مما يعجب والاظهر في قوله
لعدم التأكيد والفصل الفصل كما لا يخفى على ذي الفضل قال المحقق التفتازاني
عبارة الاكثر ان العطف على محل ان واسمها وكأنهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا
بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ اذ الاسم وحده منصوب بانه ليس محل رفع البتة غايته
انه كان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض ان العطف على محل الاسم فقط ومعنى
كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا قوله والراجع محذوف اي من
آمن منهم قد فاته تصحيح قوله من آمن منهم مع قوله الذين آمنوا لانه لا تقسيم الذين آمنوا الى
المؤمن والكافر كما تقتضيه كلمة منهم ولما قيل ان من آمن منهم يقتضي تحصيل الحاصل باعتبار
الذين آمنوا ذكر له الكشاف وجهين الاول تأويل الذين آمنوا باهل النفاق والثاني
تأويل من آمن بالاتيان بما يترتب قوله جواب الشرط حكم بكونه جواب الشرط مع ان
الكشاف ذكر ما يعين عدم كونه جواب الشرط احدهما ان في بقاء لا يصح لفصل الرسول
لانه واحد والثاني انه لا يحسن ان اكرمت اخي اخاك اكرمت من غير ان تنقصه
عنهما وذلك تعجب وله مانع ثالث لانه كلما جاءهم رسول وقع احد الامرين لا لكلاهما
فالواجب في هذا القصد او فان قلت هل يدفع الموانع سبيل الممتحن الفطن
قلت كانه يدفع الاول بانه تغليظ وجعل فعل واحد كفعل فريق على نحو كانما قتل

الناس ولا يلتفت الى قول الثاني لانه لا يقتضي قاعدة نحوية عدم حسن التركيب المذكور
وان وجه بان تقديم المفعول موهم للاختصاص المستلزم الجزم بوقوع اصل الفعل والشرط
يقتضي الشك وبان تقديم المفعول يوجب الفاء اما الجملة بعيد اعن المورد واما
لشبهه بالجملة الاسمية لذكر الاسم فيه اولا لان كون الجزاء مشكوكا في هذا المقام لا
يلتفت اليه وهم من الاوهام ووجوب الفاء لما ذكر لا يوجد في كتب النحو واما المانع
الثالث فكانه لم يحضره كما يحضر الكشاف قوله والراجع محذوف اقول رسول
منزل منزلة واحد منهم فيستغني عن تقدير الراجع ولا يخفى انه لطيف شريف قوله
وقيل الجواب محذوف قدر الكشاف ناصبوه وقيل بدل قوله تعالى او كلما جاءكم رسول
بما لا تهوى انفسكم استكبرتم على ان المقدر استكبروا ومن تصدى لترجيح ناصبوه غفل
عن ذنب غفل غفر الله له وتقبل قوله وهو استيناف او بيان لكيفية عداوتهم او
استكبارهم وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا اشارة الى قصد
الاستمرار قال المحقق التفتازاني ذلك في اصل فهم وقصد الاستمرار انما يستقيم في تحصيلهم
هذا نعم يصح ان يراد به الاستمرار في الزمان الماضي ولم يقصد الى الاستمرار في التكذيب لمزيد
الاهتمام بالقتل لانه اشنع ثم الجمع بين الاستحضار للحال الماضية والتنبيه على الاستمرار
مشكل لان الاول يطلب جعل المضارع للحال والثاني للاستمرار فالظاهر تنبيها
قوله واذ قال فعل الحسبان هو اشارة الى ان قراءة النصب على الظاهر وقراءة الرفع
يحتاج الى التاويل قوله ثم عموا وصموا كرة اخرى قال صاحب الكشاف ثم عموا وصموا
كرة ثانية بطلبهم المحال غير المعقول في صفات الله وهو الرؤية وكانه تركه لان طلب الرؤية
كان من الذين كانوا مع موسى في الطور وعبادة العجل عن المتخلفين وتوب الله عليهم
بعد عود موسى فلا يوافقه ثم الدال على التراخي نعم لو جعل الثاني لعبادة العجل والاول لطلب
المحال صح واما ما قال المحقق التفتازاني ان قوله المحال غير المعقول اشارة الى انه ادخل
في العمى والصمم فثم للاستبعاد دون التراخي لا يوافق قوله كرة ثانية نعم يصح جعل ثم للتراخي
في النظم مع كون الكلام اشارة الى الواقعة المتقدمة قوله يمنع من دخولها كما يمنع
المحرم عليه من المحرم يعني التحريم مجاز عن المنع واستعارة اذ الاحكام مرتفعة في الآخرة وليس فيه
حلال وحرام قوله اي وما لهم احد ينصرهم نبه على ان من زائدة كانه قيل ما لهم انصار

انصار والقصد الى نفي جنس الناصر لا نفي جمع من الناصرين حتى يحتمل ما دون الجمع ونقل
المحقق التفتازاني عن الكشاف انه وضع الانصار في مقام نفي الناصر بناء على زعمهم
ان لهم انصارا كثيرة تهكما بهم ووجهه من عنده بانه من مقابلة الجمع بالجمع ونحن نقول
في نفي الانصار اشارة الى انه لا بد لهم من جمع كثير وليس ذلك لهم وههنا امران
لا بد من التنبيه عليهما احدهما انه لا وجه لتخصيص النفي بالناصرين عن النار بل المراد
ما لهم احد ينصرهم من النار ومن منع الدخول في الجنة وثانيهما انه اذا كان من كلام
عيسى عليه السلام فالظاهر موضوع موضع ضمير الخطاب دون الغائب اي ما لكم احد
ينصركم وفي الكشاف تصريح به قوله وما من اله الا اله واحد يريد ما من اله الا اله
موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كل من المتعدد او ما سوى الواحد
كما لا يخفى على من رزق رتبة التمانع وقد اكد سبحانه دعوى المشركين وذكر التوحيد بلا تاكيد
اشارة الى ان قولهم من البعد عن العقل بحيث لا يكفي دعواه بدون التاكيد والتوحيد لظهوره
على العقول مستغن عن التاكيد وانما قيد الكفر به تنبيها على ان الكفر انما لزم للقول بالتعدد
لا بخصوص التثليث قوله ومن مزيدة للاستغراق ولتضمنها لا لنفي الجنس صارت
نصا في الاستغراق بخلاف لا المشبهة بليس عند الزمخشري وجمهور النحاة وابى صاحب
المفتاح تضمنها اياها وجعل الاستغراق لتضمين ما لا بهامية لان تضمين الحرف العامل
لا يوجب البناء والا لبني كل مضاف اليه والجواب انه فرق بين التقدير والتضمين
قوله اي ليمسن الذين بقوا على الكفر منهم يعني ان المراد بالذين كفروا بعض الذين
كفروا فيما سبق ولذا لم يات بالضمير وحينئذ ليس من وضع الظاهر موضع المضمر
ومن للتبعيض لا للبيان بخلاف الوجه الثاني من كل وجه ونحن نقول لو قيل ليمسنهم لاوهم
الضمير الرجوع الى الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فعدل الى الذين كفروا دون النصارى
اشارة الى انه لا يختص بقوم دون قوم وقوله تكرير الشهادة علة للوجه الثاني
وقوله وتنبيها علة للوجه الاول ذكرا على غير الترتيب وتعقيب قوله افلا يتوبون الى الله
على الاول ظاهر اذ العذاب الاليم اذا اختص بمن بقي على الكفر فذلك يقتضي التعجب عن عدم
التوبة لئلا يكونوا من الباقين على الكفر واما على الثاني فوجه التعقيب انه بعد هذا التقرير
لكفرهم والتهديد ينبغي ان يتوبوا كما اشار اليه فهو وجه التعقيب على التقدير الثاني

والتعقيب على الاول مستغن عن البيان ونحن نقول الاستفهام للانكار اي يجعلون مع عظيم
ذنبهم هذا اسبابا لعدم التوبة الى الله وعدم الاستغفار لبأسهم وهذا اشد انتظاما
بقوله والله غفور رحيم واكثر اعطاء للذنب المذكور قوله اي ما هو الا رسول
لا جعل آياته كمعجزات سائر الرسل ليعلم ان ظهور معجزاته وغرائب حاله لا يوجب الوهيته
كما لا يوجب الوهية غيره كما هو غير واضح من النظم والواضح منه انه قد مات من قبله
الرسل فسيموت والمايت لا يصلح للالوهية وانه مسبوق بالزمان بالرسل والمسبوق
حادث لا يصلح للالوهية قوله وامه صديقة قال الكشاف وما امه الا صديقة ولما
كان افادة العبارة الحصر غير ظاهرة وان قال المحقق التفتازاني انه يستفاد من المقام
والعطف تركه وافاد مبالغة الصديقة اذا كانت من الصدق بقوله بلازمن الصدق واكتفى
في افادة المبالغة اذا كان من التصديق بافادة بعد في التكثير وكون صيغة الفعيل للمزيد
غير مشهور لكنه حمله الكشاف عليه قوله ثم عجب الى ثم عجب من بيان الآية ثم عجب
من اعراضهم وفي ذكر اكل الطعام اشارة الى ان حيوتهما مرتبطة بالطعام وثم لتفاوت
ما بين العجبين او ثم على حقيقته او اشارة الى انه مع طول زمان بيان الآيات
لا يتأثرون ويؤفكون قوله وانما قال يعني كلمة ما للتحقير بالانعام وانما حقر نظرا
الى ذاته مع قطع النظر عما انعم الله عليه او حقره نظرا الى كبريائه تعالى وهذا اذا كان هذا
الكلام توبيخهم على عبادة الصليب ويؤيده قوله والله هو السميع العليم فان فيه توبيخ
بانه لا يسمع ولا يعلم لما يعبدونه قوله وانما قدم توبة النصارى لان التحرز عنه اهم ولانه
اول داع الى الانقياد والبعث قوله اي غلوا باطلا احترازا عن الغلو الحق وهو
على ما فسره الكشاف ان يفحص عن حقايقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل
حججه كما يفعل المتكلمون قال المحقق التفتازاني وقد يناقش فيه بان الغلو المجاوزة عن الحد
والمجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين وما ذكره ليس كذلك وجاء عن الدين حتى يكون غلوا
والاوجه ان يجعل غير الحق حالا من دينكم والمعنى ان كنتم تقصرون على الباطل ولا تغلوا
فيه مثل ولا تعثوا في الارض مفسدين هذا ولا يخفى انه خلاف المتبادر من دينكم
فالاوجه ان المراد لا تغلوا في دينكم وحفظه حال كونه غير الحق لنسخه بمجيء محمد صلى الله عليه
وسلم واما وصف الغلو في الدين بالباطل والتنبيه على ان الغلو لا يكون الا باطلا مبالغة

مبالغة في التحذير عنه قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة والتوجيه السابق
مبني على كون الخطاب لمطلق اهل الكتاب تقوله فترغبوا عنه بقوله على سبيل
التمثيل قوله عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه قال المحقق
التفتازاني وقوله عن سواء السبيل وان كان متعلقا بالاخير فالمعنى على تعلقه بالكلية
هذا فعلى هذا مراد القاضي بيان تعلقه بالاخير لا تخصيصه به فافهم وانما فسر قوله وضلوا
عن سواء السبيل بهذا الوجه اخراجا له عن كونه تكرارا وللاخراج طريق ثالث
وهو جعل الضمير للكثير وجعله مطاوعا للاضلال لا لغو في الرفع والوضع مثلا وكذا
وكذا بالاضلال ويراد بالضلال عن سواء السبيل الضلال عما وضح وبينهم وجوههم
عنه بالكلية قوله اهل ايلة بالتحتانيتين كالجيرة قرية قوله وكانوا خمسة آلاف
رجل اراد باربعين بمقابل المراة والصبي كذا يستفاد من الكشاف قوله اي ذلك
اللعن الشنيع المقتضي له في الكشاف ان لم يكن ذلك الا لاجل المعصية وكانه تركه
لخفاء ما يفيد الحصر في النظم حتى تكلف له المحقق التفتازاني فقال استفيد ذلك من ترتب
وعدم الاكتفاء بربط السبب بقوله لعن ليكون الجملة جواب السؤال عن سبب اللعن
وانما يكون الجواب جوابا لو كان السبب ذلك فقط ونحن نقول يكفي لافادة الحصر كونه
ال السبب التام ويحتمل ان يكون القاضي يكتفي به عن التصريح بالحصر وهذا اراد ذلك
تفخيم اللعن وفصل الجملة لعدم التناسب في المسند واليه قوله اي لا ينهى بعضهم
بعضا عن معاودة منكر لما كان المتبادر من النهي عن منكر فعلوه النهي عنه بعد فعله وهو
غير معقول اول النظم بثلاثة اوجه الاول تقدير المضاف والثالث تأويل فعلوه بقصد
الفعل قوله او لا ينتهون عنه تأويل ثان للتناهي ويحتاج الى التوجيه المذكور
اذ لا يمكن الانتهاء عن الفعل بعد وقوعه كذا ذكره المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقال فيه
توجيه ثان للتناهي ودفع رابع للشبهة لان الانتهاء عن النهي عبارة عن ان لا يفعل
ثانيا ويمكن ان يجعل فعلوه بتقدير فعلوا مثله ولو جعل فعلوه ماضيا باعتبار زمان الخطاب
لا يكون المعنى النهي بعد الفعل فلا يحتاج الى التأويل المذكور قوله تعجب عن سوء فعلهم
مؤكد بالقسم الظاهر انه تعجب عن سوء فعل مؤكد بالقسم اذ التأكيد بسوء لا للتعجب
ولتأكيد مدخل في التعجب قوله لبئس شيئا قدموا كأنه جعل النفس بمعنى نفسهم

الشيء حتى قسره بقدموا وبه بحذف الانفس انها مخبهم والكاوي ان بانفس الهوى
وادراجه منبها على ان تقدم لغلبة الهوى عليهم قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب
سخط الله تبع فيه الكشاف ويمكن ان يكون ما قدمت انفسهم نفس السخط وقوله وفي الخلود
في العذاب يفيد انه جعل قوله وفي العذاب هم خالدون بحذف حرف المصدر ولا سبيل
اليه الا ان يجعل ان مخففة عاملة في ضمير الشأن بتقدير انه سخط الله عليهم وفي العذاب هم
خالدون ويمكن ان يقال انه معطوف على ما في مفعولي ترى اي نعلم كثيرا منهم يتولون
الذين كفروا ويخلدون في النار قوله يعني نبيهم وان كانت الآية في المنافقين
فالمراد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا التقدير ايضا يصح ان يراد نبيهم لكن اظهار
كفرهم بنبيهم اهم فلذا خصه به قوله واليه اشار بقوله ذلك بان منهم قسيسين
اي علماء ورهبانا اي عبادا قوله وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم
والعمل الصالح والاعراض عن الشهوات محمودة وان كانت في كافر كونها محمودة اذا كانت
وسيلة النجاة والا فهي مزيد حسرة ومؤاخذة قوله قوله تفيض موضع تمتلئ
للمبالغة يعني اريد بالفيض الامتلاء مبالغة كان الامتلاء من شدته افضاه الفيض
يعني لم يتميز عنه واراد بذلك توجيه تعديته الفيض بمن والاظهر التضمين والتوجيه الثاني
جعل من تعليلية اي تفيض من اجل الدمع وحينئذ الدمع مصدر بمعنى البكاء وعلى
الاول بمعنى ماء العين قوله والثانية لتبيين ما عرفوا فما موصولة والعائد المفعول
محذوف وقوله والمعنى انهم عرفوا بعض الحق اشارة الى ان قوله من الحق في موضع
المفعول فيجب ان يجعل ما مصدرية وقوله فكيف اذا عرفوا كله صوابه اذا عرفوه كله
كما في الكشاف واذ كل الحق لان الكل المضاف الى الضمير لا يكون معمولا للعامل اللفظي
بالاستقراء وانما يكون تأكيدا قوله بذلك اي بما سمعنا وانما قالوا ربنا ليكونوا مؤمنين
بينهم وبين الله بافواههم كالمنافقين فاكتبنا مع الشاهدين اي من الذين قبروا
عن صميم القلب فان الشهادة ما يكون عن صميم القلب ولا تكتبنا مع المنافقين ثم قالوا اراد لانهم
عن تهمة النفاق كما هو شأن اليهود واظهار التجرء على ما هم ايمان الشهداء لا ايمان الجحود
وما لنا الآية قوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا آمنا ولا شبهة
في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد وكونه جواب سؤال العقل مع كونه استفهام

استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة
في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد وكونه جواب سؤال العقل مع كونه
استفهام استبعاد او انكار فلا يتأتى من حيث قوله او جواب سؤال وقوله
استفهام انكار والظاهر جواب سؤال وانما يصح لو ذكر ما من الصحيحة
نفي انه كيف يعد الجواب مع العاطف والجواب الفصل وغاية التوجيه التقدير
فالك لا نؤمن بالله وما لنا لا نؤمن بالله ويحتاج الى اعتبار مثل ما ذكر من عطف
مع المعطوف عليه فالاوجه ان ثم يضيف الى الجواب ويتمسك كما هو الصواب
وذكره توطئة اي اذا كان المراد بالايمان بكتابه ورسوله وهو المذكور بقوله
وما جاءنا من الحق فذكره تعالى للتوطئة وتعظيم ما جاءنا من الحق ونطمع عطف على لا نؤمن
والمعترض ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع بعد ترك الايمان والطمع ويجوز ان يكون عطفا
على لا نؤمن والمعنى ما لنا نجمع بين عدم الايمان والطمع وهما متنافيان ذكرهما في الكشاف
الا انه سامح وقال فيهما انه عطف على لا نؤمن مع ان الاول يقتضي الدخول تحت لا
والثاني يقتضي عدمه كما بينا ولا وجه لترك التقصي احد التوجيهين وجعل قوله عطف
على لا نؤمن بمعنى العطف عليه مع لا وهو غاية التكلف بعيد عن التألف ومنا
توجيه ثالث وهو ان يكون عطفا على نطمع بمعنى ما لنا لا نؤمن ولا نطمع اي ما لنا
لا نجمع بين النقيضين وهو غاية الخسران والعامل ما في اللام من معنى الفعل
اي اي شيء حصل لنا المشهور في مثله التقييد والعامل فيه عامل الاول مقيدا
بها اذ لولا التقييد لجعلنا حالين مستقلين لكان ما لنا نطمع ولا انكار ولا استبعاد
للطمع بدون عدم الايمان قال المحقق التفتازاني هذا ان الحال كالخبر والخبران مترادفين
ولا متداخلين لنقيضهما مستقلين لجعل قسمة الحال شيئية هذا وهو مبني على ان لا يكتفي في الحالين
المترادفين بان يكونا حالين من صاحب واحد بدون العطف ولا داعي اليه
اي عن اعتقاد وتشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد وقوله هذا قول
فلان اي معتقده يشعر بانه مجاز عن المذهب والاعتقاد وكذا ذكره المحقق التفتازاني
اقول مراده ان القول اذا لم يقيد بالخلو عن اعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد
كما يقال هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لا في تنقيه الاعتقاد

ذكرهم في معرض المصدقين ابرارا وتشريكهم معهم في ثواب الجزاء ما طاب لكم
ولا يضركم تناوله دنيا او دينا   كانه لما تضمن ما قبله المدح بهذا البعيد لانه لم يمدحهم
بالترهب ورفض الشهوات وانا اقول لما وصف ثوابهم بالمعرفة والخضوع وقع التنبيه
بان لا تحرموا ما احل الله لهم بالايمان من النعم الابدية   ولا تعتدوا حدود ما حد الله
حين يخرج هذا التوجيه لا تعتدوا عبارة عن تحريم الحلال فهو تاكيد للنهي عن التحريم وفي التوجيه التالي
ما سبق ونهي عن تحليل الحرام ولا توجيه آخر ٥ وهو جعله نهيا عن الاسراف في تناول
الحلال وامرا بالقصد بين التحريم والاسراف   تقدمت عليه لانه نكرة النكرة
الموصوفة لا يقتضي تقديم الحال عليها ما بين في موضعه   وعلى الوجوه لو لم يقع الرزق
على الحرام بعين كما ذهب اليه المعتزلة لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة يشعر كلام المحقق
التفتازاني بان هذا على تقدير جعله حالا دون جعله مفعولا او صفة ووجهه غير ظاهر
وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم لا يظهر ربطه بالمؤاخذة الا بجعل في بمعنى كما في عذبت
امراة في هرة   ولكن يؤاخذكم بما عقدتم او اخنثتم فيه بحث لان المؤاخذة
في المعصي لا في وقت الحنث الا ان يراد بالمؤاخذة سخطه تعالى لا عقوبته فالاولى
هو التوجيه الثاني ولا يخفى ان بما عقدتم الايمان يشمل اليمين الغموس وفيه الكفارة عند
الشافعي والله يؤاخذ فيه ولا كفارة عند الحنفية فالاولى على ما ذهب الحنفية
ان يكون الكلام في هذا المقام على ظاهره وتقدير ما قدر في قوله فكفارته اي كفارة
حنثه او اذا حنثتم لان الكفارة مختصة بما يقع الحنث فيه لا بمطلق المعقود لكن المؤاخذة
به وغيره اذا لم يعف عنه وبعض اسباب مطلق المؤاخذة ومخصوص هو الكفارة فيما
يتعلق به الحنث ومشيئته الله لمن يشاء العفو عنه   الفعلة التي اشار الى توجيه
تانيث الكفارة فان صفت الفعال يستوي فيه المذكر والمؤنث قلت اذا حذف الموصوف
ما يستوي فيه تونث للمؤنث كما في فعيل حتى يقال مررت بقتيلة بني فلان والتاء
يحتمل ان يكون للنقل وان يكون للمبالغة   تذهب اثمه من الاذهاب وكانه عقبه
بقوله وتستره اشارة الى ان اطلاق الكفارة التي هي الستارة بحسب اللغة على محو
السيئة باعتبار انها تستر الذنب عن الاعين بالمحو   واستدل بظاهره على
عدم جواز التكفير بالمال الى بعين بعدم الامور الاربعة ووجه الاستدلال انه لم يقيد الكفارة

الكفارة بكونه بعد الحنث والظاهر تعميم الصوم لكنه مخصص بما علم بان العبادات
البدنية لا تقدم على اوقاتها ولان الصوم بعد العجز ولا يتحقق العجز الا بعد الوجوب ثم قوله
لقوله عليه السلام دليل ثالث فيه وجهه ان الواقع بعد الفاء المعطوف بالواو والمعطوف
عليه لا يوجب الترتيب لكنه ما روى عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه انه عليه السلام
قال له اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو
خير منه على ما رواه البغوي يدل على وجوب تقديم الكفارة او استحبابها ولا استحباب
وجه وهو انه احوط لاحتمال فوت الكفارة بعد الحنث فان في الخبر آفات وفي المشكوة
فكفر عن يمينك وائت بالذي هو خير منه في رواية وفي رواية فائت بالذي هو خير منه
وكفر عن يمينك وتقديم الكفارة تارة وتاخيرها اخرى يدل على ان التقديم لاطلاق الجواز
ونصف صاع عند الحنفية ذلك من البر ومن الشعير صاع   والاهلون
كالارضون في الكشاف بسكون الواو واشار الى ان الجمع بالواو والنون شاذ
كما في الارضون لكن فيه لانتفاء العلمية وفي الارضون لانتفاء جميع شرائطه وقوله وقيل جمع
اهل كما قيل في الليالي بانه جمع ليلاة وهي لغة في ليل   وهو جمع اهل كالليالي يعني على غير
الشذوذ   عطف على طعام او من اوسط ان جعل بدلا فيه ان المعطوف
في حكم المعطوف عليه فهو ايضا في المعنى بدل عن اطعام ولا مناسبة بينهما فيكون
بدل غلط وهو لا يقع في الكلام البليغ ودفع بمنع عدم الوقوع وهو مقرر
عند الائمة فلا يسمع ثم يبطل كونه بدل غلط توقفه على كون المبدل منه مذكورا
غلطا وذكر الاطعام ليس كذلك سيما من الله تعالى ونحن نقول البدل احد
الامرين وقوله ملابسه بالاطعام فيكون بدل اشتمال ويكون بمنزلة سلب
زيد ثوبه او ثوب عمرو   وقدوة بالضم لغة في قدوة بالكسر ولا يخفى ان
ان الكاف في كمثل زائد فكذا في كاسوتهم   وعلى هذه القراءة التخيير بين
الطعام والتحرير ولا تخيير الكسوة الا ان يقال ثبوته بالسنة والاجماع
ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين
اشارة الى مذهب المختار في الواجب المخير وفيه مذاهب ٥ ان المعتزلة احدها
ان الواجب الجميع يسقط بواحد وثانيها ان الواجب واحد معين ويسقط

بالآخرين والمختار عندهم ايضا ما اشار اليه فان قلت لا خفاء ان الكسوة
اعظم ثم تحرير الرقبة اعظم من الكسوة فما وجه التخيير قلت الايجاب على طريق
الابهام والتخيير لفعال المكلف باختيار الاعلى مزيد الثواب ويترقى بسعيه من الحضيض
الى العالي **قوله** لانه قرى القارى ابي وابن مسعود رضي الله عنهما **قوله** اي
اذا حلفتم وحنثتم يريد ان المراد بالحلف الحلف المقيد بالحنث ومنشأ فائدة
تقييد الكفارة ذلك التقييد كانه قال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ولا يخفى ان
ذكر الحلف فرد التوجيه خال عن الفائدة فالوجه ان قوله حلفتم يدل على الحلف
بالقصد فتقييد الكفارة بالحلف بقصد احترازا عن الحلف الغير القصدي فانه لغو
وفيه بيان اللغو على مذهب الشافعي رح **قوله** بان تضنوا بها اي احفظوا ايمانكم
مطلقا فان الغرم ان لا يتكلم بذكر الله قسما وان لا يؤاخذ به فلما قال انه لا يؤاخذ
باللغو منعهم عن اليمين لئلا يجترئوا به اعتمادا على عدم المؤاخذة وله معنى رابع
في الكشاف وقيل احفظوها ولا تنسوها كيف حلفتم بها تهاونا بها **قوله**
اعلام شريعته في الكشاف واحكامه تركه لما ذكر المحقق التفتازاني ان في عطف
احكامه على اعلامه بحث الا ان يكون مراده انه يجوز ان يراد الاعلام وان يراد
الاحكام بعض الآيات الدالة على احكامه اقول لا حاجة الى هذا التكلف البعيد عن العبارة
بل المراد ان المراد بالآيات الاعلام شرايعه واحكامه بعطف الاحكام على الشرايع
والمراد ان القرآن اعلام يثبت بها الشرع لاعجازه واعلام يعرف الحكم
لدلالته عليه **قوله** فان مثل هذا التبيين الخ دليل على صحة ارادة الوجوب شكرها
يعني بمثل هذا التبيين يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمه العمل على ما يعرف من كلامه
قوله اي الاصنام التي نصبت للعبادة جمع نصب بالفتح والتحريك او بالضم او
بالضمتين على ما يستفاد من الصحاح وفي القاموس النصب بضمتين كل ما عبد
من دون الله كالنصب بالضم والانصاب حجارة كانت حول الكعبة تنصب
فيهل عليها ويذبح لغير الله تعالى **قوله** قذر قال المحقق التفتازاني ذهب الاكثرون الى
ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر
ما يقال في المستقذر عقلا ومنهم من ذهب ان الرجس اسم معنى ولذا افرد مع انه

انه خبر عن متعدد وهذا اوفى قوله نعاف عنه العقول بما الى انه نوع من التفسير
ما ذهب اليه الاكثر لانه مسبب من تسويله يعني جعله تحت عمل الشيطان
سببا لها او يجعل من للابتداء اي ناش من عمله وهذا انما يحتاج اليه اذا لم يقدر
المضاف اي التعاطي اما اذا قدر فلا خفاء في جعله من العمل فلذا لم يتعرض له
الضمير للرجس او لما ذكر من المتعدد بتأويل المذكور او للتعاطي واقول
للشيطان اقرب وانفع لان الاجتناب عن الشيطان يفيد الاجتناب عن الكل
وفي الرجوع الى الشيطان مزيد ملايمة لقوله انما يريد الشيطان فتفطن
بان صدر الجملة بانما وانحصر تأكيد على تأكيد وفي جعله سببا يرجى منه الفلاح تأكيد
ثانيها ان هذه المعاصي بلغ النهاية حتى كأنه ليس من تجنب عنه بعد الابتلاء به القطع
بالفلاح بل غاية امره الرجاء يدل على انهما مثلهما في الحرمة والشرارة
لقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن دليل على بعض المدعى ووجهه ان
صاحب الازلام كعابد الوثن انه ترك غير الله معه في الاعلام بالغيب
للتعظيم والاشعار بان المصاد عنها كالمصاد عن الايمان وفي الاشعار
نظر وصد الشيطان بالخمر عن ذكر الله لانه يوجب المشغولية والغفلة عن الصلاة والنهي
الشرع عن الاشتغال بها حال السكر ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة
الاستفهام الاظهر انه متعلق بقوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة والمعنى
فهل انتم منتهون عن ذكر الله وعن الصلوة على وفق ارادته بالاشتغال بالخمر والميسر
لا يظن بعاقل ان ينتهي عنهما بدعوة هذا اللعين العدو المبين واطيعوا الله
اي اطيعوا الله فيما امركم منه بان ترضوا ولا تكرهوه وتنقادوا وتطيب انفسكم
واطيعوا الرسول بان تعلموا انه كلما يبلغكم من عند الله ولا تخالفوا واحذروا
عن غضب الله وسخطه فان توليتم فلا تظنوا من الرسول ان يهملكم لان ما على الرسول
الا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ والله اعلم ومن الظن ما ينبغي ان يقدر
متعلق الاطاعة ما يعم المأمور والمنهي فتأمل مما لم يحرم عليهم اشكل في هذا
المقام ان نفي الجناح على المباح لا يتقيد بما ذكر ووقع بالمراد مدح هؤلاء بالتقييد
نفي الجناح بما ذكر والاظهر والله اعلم ان المراد انه لا جناح فيما طعموا مما سوى

هذه المحرمات اذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير آمنوا
وعملوا الصالحات يعني الاتقاء لا بد له والعمل الصالح فان من لا ايمان له لا ينفي
من العمل فضم الايمان العمل الصالح لانه ملاك الاتقاء وتكرير التقوى والايمان
على الايمان للاشارة الى ان ثبات نفي الجناح فيما طعموا على ثبات التقوى وترك
ذكر العمل الصالح ثانيا للاشارة الى ان الايمان بعد التمرد على العمل ولا بد ان يترك
العمل وذكر الاحسان في المرتبة الثالثة للاشارة الى ان كثرة مزاولة التقوى والعمل
الصالح ينتهي الى الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه   والتقليل
والتحقير في بشيء اي الخارج التقليل المستفاد من التعبير بشيء كانه لا خصوصية له
غير النسبة ولا بمنزلة الا من المعدوم ويمكن ان يقال التعبير بشيء للابهام
المكني به عن العظمة والتنوين للتعظيم اي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بمكة اذ اخذ
الله المبتلى به في الاحرام الصيد بالمسح والحمل وحده وخنازير والاظهر انه لان من
البعضية اي بعض من الصيد وهو ما يناوله ايديكم ويتأتى لكم ذبحه وما يناله رماحكم
مما لا يمكنكم ذبحه وفي حكمه ما يناله الكلب المعلم والصيد الذي يصيده المحرم بنفسه
وفي حكمه ما دل على صيده واحترز بتقييده عن صيد صاده غير المحرم فانه ليس
بحرام على المحرم والله تعالى اعلم   يتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر
اي العقاب غائب منتظر في تقدير الاثم وكأنه اشارة الى تمييز هذه الامة
من اليهود حيث عصوا وبه هذه الامة ومن نحى نحوه يحتمل الموصولة والاستفهام
اي يعلم جواب من نحى نحوه فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهور المعنى ليقع
التمييز ويظهر   وبعد ذلك الابتلاء يعني المراد بالابتلاء غشيان الصيد اياهم
فانه قد مضى بل المراد قدره المحرم عليه فيما يستقبل ولا يبعد ان يراد بعد ذلك
الانزال والاعلام   فان من لا يملك جاشه اي قلبه في مثل ذلك بحري
ان لا يعذب باليما لان تقصيره في رعاية امر الله في النهاية لان التقصير في امر
سهل رعايته فوق التقصير في امر يصعب رعايته   وان هذا النهي هل ينبغي
حكم الذبح ولو تنبه لانه ينبغي ان يكون ذكر القتل دون الذبح والتذكية لدلالة على ان ما يقع
من المحرم هو القتل ولا يتأتى منه الذبح والتذكية   ذاكرا لاحرامه عالما وعامدا

وما في عبارة الكشاف ذاكرا او عالما خطأ والصحيح ترك الترديد فلا ريب وفيه رغبة
التقليد   ولان الآية نزلت فيمن تعمد نزول الآية فيمن تعمد التحريم قبله من غير
مدخلية العمد لا يفيد صحة التقييد بالعمد وكذا ما ذكره الكشاف ان الاصل العمد والخطأ ملحق
للتغليظ فلذا تركه فانه ظاهر مع الزهري حيث قال نزل الكتاب بالعمد ووردت
السنة بالخطأ وذهب سعيد بن جبير انه لا شيء على المخطئ وعن الحسن روايتان قال
المحقق التفتازاني قيل الصواب ان الطاعن ابو قتادة قوله فان متعلق المصدر
كالصلة له فلا يوصف ما لم يتم بها ولان المصدر يعمل بمشابهة الفعل ويوصفه يبعد
عن المشابهة لان الفعل لا يوصف واورد عليه ان الجزاء هنا بمعنى المجزي به
ولم يرد به المعنى المصدري فليس متعلقه معمول المصدر والجواب عنه ان اطلاق المصدر
على المجزي به ليس شائعا وبمعنى المشتق لم يقبله الشيخ عبد القاهر وقال انه معسول
عن البلاغة ولا يلتفت اليه ذو البراعة   على اضافة المصدر الى المفعول
والحكم مثل في هذا التوجيه فوت اشتراط المماثلة بين الجزاء والمفعول فلا بد
من جعل الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل فيتفق القراءتان في المعنى
وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة وفي الحمام شاة عند الشافعي رحمه الله وفي مثله
واكبر منه من الطيور فان الشاة ادنى قيمة وكون الحمام مما لم يبلغ الصاع
كالشاة في خلقه وهيئته غير ظاهر   فيعطي كل مسكين نصف صاع
من بر وان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغ الصاع تصدق به او صوم
له يوما وفي الكفارة عند الشافعي يعطي كل مسكين مدا من غالب قوت
البلد وما لم يبلغ المد من قيمته يتصدق به او يصوم يوما   وللفظ الاول
اوفق لان الظاهر من مثل ما قيل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة لا القيمة
وهديا بالغ الكعبة ايضا يستدعي ذلك وقيل يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر
القيمة فاشار الى ضعفه الكشاف ولم يبين وجه الضعف فقوله كما ان
التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما اشارة
الى وجهه وكان معنى قولهم في دلالته ان التقويم احوج من المماثلة في الخلقة
ويمكن دفعه بان حكم الاحوج يعلم بطريق الدلالة فيحتاج الاحوج الى صريح البيان وما

تعجب ان الكشاف ادعى ان اللفظ بما قال ابو حنيفة اوفق بل ما ذهب اليه الشافعي رح
يحتاج الى التكلف بل التعسف   وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس او الامام يعني
لم يرد الواحد بل اراد الجنس فيقصد بالجنس الاثنين وفيه بحث لان ذوا لا يحتمل
الاطلاق على المتعدد وفي الكشاف اراد من يعدل منكم ولم يرد الواحد قال المحقق
التفتازاني اي لم يقصد ان العدل الواحد يكفي في الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفي
الاثنين كما يكفي للواحد الا انه لا دلالة على التعيين هذا وفيه بحث لانه ليس في الاية
لفظة من فلا ينفع في قصد المتعدد صلاحية من لذلك والاظهر ان المراد به قصد
بيان جنس من يصلح للحكم ولم يقصد الى الوحدة واما بيان العدد فمن غير اللفظ
وان نون تخصيصه بالصفة بعد كونه حالا عن الجزاء مطلقا بطريق الاعلى وفيه رد
على الكشاف حيث خص كونه حالا منه بمن جعله موصوفا لكن في الاولوية نظر لان
المضاف الى المثل المضاف اليه نكرة الا ان يقال لا اعتداد بالمثل لكونه مقحما قال المحقق
التفتازاني قالوا هذا انما يستقيم على مذهب الاخفش في تجويز اعمال الظرف بدون
الاعتماد والا فالجزاء مبتدا والظرف المحذوف اعني عليه خبره وكانهم بنوا ذلك
على انه لو وقع موقع الجزاء لو كان ظرفا والمرفوع فاعلا لجزاء الفا كما في المضارع
المثبت والماضي بدون قد الا بتقدير المبتدا كما في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير
ههنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف هذا وفيه ان الاعتماد
على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف
محذوف فالاوجه ان المراد ان جزاء فعل الفعل اي فيجب عليه جزاء لان الظرف
مع ان من الخواص اقوى والعمل للمحذوف كما تقرر في محله   او بدل عن مثل باعتبار
محله ارفع من جزاء صرح به الكشاف فكانه قيل او الواجب كفارة هذا ولك ان تجعله
مبتدا خبره محذوف اي او عليه كفارة فيعطي كل مسكين مدا ويتصدق بما لم يبلغ
المد   ليذوق ثقل فعله الخ التوجيه الاول مبني على جعل ضمير امره للقاتل والثاني
على جعله للصيد واضافة الوبال الى امره لادنى ملابسة اي ثقلا وجه امر الله حين
خولف   في الجاهلية او قبل التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو جواب
ما في الكشاف انهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم   فهو ينتقم الله منه يعني

مبني على ان المضارع المثبت والمنفي بما لا يقبلان الفا بالجزاء على حذف ذكره ابن الحاجب
انه يجوز فيهما الوجهان وقيل تقدير المبتدا ليست يحتاج الى ذكر الفاء ويكون فائدته اتم وليس
فيه ما يمنع الكفارة على العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح رض على خلاف ما روي عن عطاء
وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن رض وعامة العلماء وفي الكشاف ان ظاهر الاية
معهما ونفاه العفو ووجهه ان ما سبق اوجب الكفارة على الجميع ومن الاصح لتخصيص
النقمة فيه تنبيه على انه لا عفو بعد ذلك بل ينتقم ثم الانتقام يحتمل ان يكون من
الكفارة كما في الكشاف يعني ينتقم منه في الاخرة لابد له من دليل   وهو حلال كله
هو منصوص الشافعي رح في الام ورواية المزني واستثنى جماعة منه الضفدع وذوات
السموم واستثنى القاضي البري السرطان واتبع الروياني وغيره من متابعته
وما نقله عن ابي حنيفة ونقله بعده وجهان آخران او قولان آخران في مذهب الشافعي رح
كل ذلك في الروضة   وما يؤكل نظيره في البر وما له نظير في البر يلحق بالمحرم
ونص عليه في الروضة   وما قذفه البحر ما وجد على الساحل وما نضب عنه الماء
ميتا وقع عن وجه الماء وعلى تفسير الطعام كما قد نرى يقابل الطعام بالصيد وضمير
طعامه للبحر ومن فسر الطعام بالاكل جعل الضمير للصيد اما بجعل الصيد بمعنى المصيد
او الصيد بمعنى المصدر وجعل الضمير للصيد بمعنى المصدر   تحقيقا لكم نصب
على الغرض اظهارا للانعام او بيانا لان الحكم لم يشرع لتخصيص المخصص لم يتمتعوا به وكانه اثبت
ما طلاق الغرض وعدم تخصيصه بغرض احلال الاكل الى ان تمتعا ليس مفعولا
له للاحلال الاكل كما صرح به البحث في الكشاف لان صرف العبارة عن ظاهرها ضرورة
بغرض احلال الصيد واحلال الطعام والمراد التمتع بانتفاع كان وقال
المحقق التفتازاني ان التخصيص لان عطف وللسيارة دال على ان المراد التمتع
بالاكل لان تمتعهم بالتزود كما بينه ففيه ان تمتع التزود بالسيارة لا يقتصر
تخصيص التمتيع على كيفي دخول التزود فيه وان تمتع السيارة لا ينحصر في التزود بل
ينتفعون به في كثير من حاجاتهم في السفر الا ان معظمها الزاد والتصريح به
لذلك   اي ما صيد فيها او الصيد فيها فعلى الاول الصيد بمعنى المصيد
والاضافة لامية وعلى الثاني الصيد مصدر والاضافة بمعنى من فلا يحتاج الى

أي حذف المضاف أي صيد حيوان البر   فيحل الأول يحرم على المحرم ما صاده الحلال أي
وهو قول ابن عمر وابن عباس رضه وفيه أنه لا يدل على حرمة صيد الحلال مطلقا بل
على حرمة صيده في أوقات كونه محرما ان كان قيد التحريم ورد الكشاف دلالته
على تحريم صيد الحلال بأن المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد حرم عليكم صيدكم ويمكن
دفع دلالة الآية بأن السنة مبينة للمراد منها فلا تعمل بدلالتها   والجمهور على حله
رواية عن أبي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير فحمل الآية على صيد المحرمين وجعل صيدهم
أعم من صيدهم حقيقة أو حكما فجعل ما لهم مدخل في صيده صيدهم لقوله عليه السلام لحم
الصيد للصيد الحديث واعلم أن ظاهر الحديث كالآية أن كل محرم حرام عليه دون
غيره محرما كان أو حلالا ودلالتها على الحرمة على الغير المحرم تحتاج إلى أن تأول بأن صيدكم
بمعنى صيد جنسكم حرام عليكم بمعنى الحرمة على جنسكم وبأن لحم الصيد حلال لجنسكم ما لم يصطد
جنسكم وأما حرمة صيدهم على الحلال فلا يثبت شيء منهما فله أن يأخذ آخذ ولو حمل الصيد
في الآية على المصدر يدل على حرمة الفعل أي حرمة المصيد فتعليه يستفاد من أن
حل المصيد لصيرورته ملكا بالصيد فإذا حرم الصيد لم يصر المصيد به ملكا فلا يحل الانتفاع
به واتقوا الله الذي عطف على أي فهم من خطاب الحكم أي اعلموا الأحكام
واتقوا الله في مخالفتها   لتكبه أي رتبه   عطف بيان على جهة المدح
فالمدار على البيت الحرام فالبيت نظير الحال الموطئة نحو انا جعلناه قرآنا عربيا ولا يبعد
ان يجعل البيت علم الكعبة لانه مع اللام من الاعلام الغالبة كالنجم فيكون
البيت عطف بيان والحرام مفعولا ثانيا وقياما للناس مفعولا بعد مفعول كما أنه
تعدد الخبر لا يبعد أن يتعدد المفعول الثاني لباب علمت إذ هو في الأصل خبر فتقول علمت هذا
التفاح حلوا حامضا والانتعاش الانتهاض وتفسير القيام بالانتهاض تفسير بالأخفى
وقوله أي يرد به أعلى لكل من القيام والقيم بقلب الواو ياء والمراد بالشهر الذي
تؤدى فيه الحج يعني اللام للعهد بقرينة قرنائه ولو أجعل للجنس يكون المراد به الكل لانتفاء
دليل البعضية   تعميم بعد تخصيص وفائدة التخصيص قبل التعميم أن العلم بالبعض
أسهل والجنس بمعرفة الأصعب الذي هو العلم بالكل والمبالغة بعد اطلاق الحكم عن المبالغة
هي التي حصلت بصيغة العلم الموضوع للمبالغة فتقديم الإطلاق مع المبالغة لتقديم

كتقديم الخاص على العام وفيه إشارة إلى أن في كل شيء دليلا على كمال الصانع
والمقصود الأصلي معرفة الفهم به وان كان له فوائد أخرى   وعدا ووعيدا لمن انتهك
محارمه ولمن حافظ عليها أو لمن أصر عليه أو أقوال أي أرشد لكل أحد إلى المقام المتوسط
بين الخوف والرجاء والاجتناب عن الاعتماد والتحرز عن اليأس فان ملاك السعادة
هذا التوسط   تشديد في ايجاب القيام أي ويحتمل أن يكون المراد أنه ما على الرسول
الا التبليغ اليكم وهو تبليغ اليكم لا تضييع أموركم أبدا كما هو شأن رسل الخلق فيما بينهم
لأنا نعلم جميع أموركم سركم وعلانيتكم وقوله من تصديق وتكذيب يحتمل التبشير عطف على تبيب
ما في النظم فيكون التصديق كما يبدون والتكذيب كما يكتمون كما هو شأن المنافق
ويحتمل أن يكون المراد ما يبدون من تصديق وتكذيب ويكتمون منهما وكذا قوله وعمل
وعزيمة فتأمل   حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى الرجل فيه إشارة إلى رجحان
جنس كل نوع على جيده بحسب الدنيا الفانية فإن شجاعا كلما يترجح على كثير من الناس
في الحروب ومنه المرء بأصغريه قلبه ولسانه   رغب به وصالح الأعمال
بل إشارة إلى أنه سيغلب فيه الإسلام على أعدائهم مع قلتهم وكثرة الأعداء
وأنه سيغلب دين الإسلام جميع الأديان المخالفة مع قلته وكثرتها وأنه سيغلب
ميزان العمل الصالح على المعاصي وإن قل وكثرت ومن شواهده قبلية التوبة التي هو
عمل واحد جميع معاصي الدهر   أي القوة في تحري الخبيث أي القوة مع وحدته
وكثرة ما سواه ولا تبالوا بما سواه فإنه الذات الأقدس   نزلت في حجاج
أي جمع حاج أو حجيج ككرام وكريم   صفتان لأشياء مقيدتان لنفي السؤال المنهي
مطلقا منهيا أو طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فكيف ينهى عن السؤال ولا يخفى
أن المراد لا تسألوا عن أشياء حين ينزل القرآن لأن السؤال بعد انقطاع
الوحي ليس فيه الضرر المذكور لا يقال كيف يعلم السائل أن المسؤول من قبيل هذه الأشياء
حتى يعرض عن السؤال قلت يكفي في الإعراض احتمال أن يكون منه والأحسن تعليق النهي
عن سؤال ما يعمهم أن التكليف كما يعمهم لو يعمهم عن المعصية كما يهدي إليه قوله ثم أصبحوا
بها كافرين   ورده منع صرفه رد منع الصرف بناء على شرط السببين
في منع الصرف ولا يخفى أن القول لشذوذ منع صرفه بلا علة كما قال من جعله أفعلا

اهون من اثبات اصل واصل واعلال فيه   قال سراقة بن مالك الكشاف وعكاشة
ابن محصن وكانه حقق القاضي انه سراقة فلم يلتفت الى تردده   عفا الله عما سلف
من سلف منكم فلما تعودوا الى مثلها هذا بعيد عن النظم اذ لا اشعار في السابق الى مسئلة
المبالغة وبعد ارجاع الضمير الى المسئلة السالفة تفريع النهي عن العود الى مثلها على العفو غير
ظاهر بل الظاهر ربطه الى السابق انه جواب عن سؤال نشأ عن الشرطية الثانية من انه
سئل عن وجوب الحج كل عام ولم يرد الوجوب والجواب انه لم يبدوا الآية على انه
عفا من تلك المسئلة فلم يؤاخذكم بالابتداء لكم والله تعالى اعلم وليس صفة لقوم فان ظرف
الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها الا حصر الاوسط ان يقال
لا يكون مسندا الى الجثة ليشمل القوم زيد بان يكون زيد فاعل الظرف المعتمد على النفي
وبعد فيه نظر لان الظرف يسند الى الجثة التي لا يتعين وجودها فيه فيقال الهلال يوم الجمعة
والزمان لا يختلف في المهد هذا فيصح ان يكون من قبلكم صفة القوم   وفيه بحث اي
في قوله واكثرهم لا يعقلون ان منهم من يعرف حيث جعل الاكثر لا يعقل دون الجميع
والمعتبر هو ذلك الاقل الذي يعقل الحلال والحرام ويعرف ان الله تعالى منزه عنه لكن
حب الرياسة منعه عن الحق   الواو للحال وعند بعضهم قال المحقق التفتازاني جعل
الكشاف الواو الداخلة على لو للحال والحال في الحقيقة ما دخل عليه لو دون لو مثلا وجعلوا
الاستفهام للانكار الفعل على هذه الحال وقصد وانه نفي صحة الاقتداء بالجاهل ويمكن
نقول والله اعلم لعل المعنى انهم ان يكفيهم ما عليه اباؤهم ولو كان اباؤهم جهلة ضالين
اي بل يكفيهم الجهل والضلال الذي كان عليهما اباؤهم وقوله ذلك لا يعرف الا بالحجة ان
علم الاباء لا يعرف الا بالحجة القائمة على علمهم ولا يعرف الا بالحجة القائمة منهم على ما كانوا
عليه كما يقيم الرسول الادلة القاطعة على ما هو عليه   والتجاوز والمجد وجعل اسما للازموا ظاهرا
انه مبني على مذهب من جعل اسماء الافعال موضوعات للالفاظ وقراءة الرفع بالابتداء
جعل عليكم ظرفا مستقرا خبرا عن انفسكم قال المحقق التفتازاني اي واجبة عليكم لازمة
وقوله من لا يبتدئ ان يكون المنكر يوضع وهم ان في الآية رخصة ترك الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر بل ما وجه وقوله والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون ان ثبت الى ما ينفعها
على وجه ينفع الوهم بعض نزلت الآية تمنع عن الحسرة لا ترك الحسنة وقوله وقيل اشهد

اشارة الى مقصد آخر ينفع بالنقد وهو انه لا تغيير مع الابتداء بشهادة الاباء
في الدين والدنيا وله توجيهان آخران في الكشاف وقراءة النهي وان كانت
مؤيدة بالقراءتين الاخريين لكنه يبعد عن كثرة الفصل على قراءة النصب وانفسكم
وجعل لا يضركم مرفوعا مؤيدا بقراءة الرفع في انفسكم ويصير الى مرجعكم مع كونه
وعدا ووعيدا لعدم الجامع والاظهر ان يجعل استئنافا بيانيا بسبب عدم الضرر
ان فيما امرتم شهادة بينكم قال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان هذه الآية اصعب
ما في القرآن اعرابا وحكما هذا وانما قدر فيما امرتم والامر للوجوب بناء على كون
الآية للشهادة لا للوصية بتأويل الشهادة بالوصية اذ الوصية لا يجب بل يندب
واما اداء الشهادة فواجب ورجحان حمل الشهادة بين الظاهر ولا اشتراط
اثنين اذ لا يجب ان يكون الوصي اثنين حتى نقول من يحمل الشهادة على الوصي ان لا يكون
احوط فكذا ذكر الآن انه يشكل انه لا حلف لشاهد بالاجماع وبعد حلفهما للاحلف لوارث
بالاجماع فيحتاج الى دعوى نسخ الآية ويأباه انه ذهب الاكثرون انه لا نسخ في المائدة
ولا حاجة ان يراد بالشهادة شرعا ما بعد تقدير فيما امر لانه لو قدر ان الشهادة
مأمورة وتقدير فيما امرتم مع تقدير ان لا يكون الخبر اثنان بل يكفي فاعل الشهادة
وان علم على صيغة الغائب ضمير احدكم ويجوز تقدير اقيموا   وفي ايراده
تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون لم يقل تنبيه على الوصية من الامور
الواجبة اللازمة التي لا ينبغي ان يتهاون بها كما في الكشاف لان الوصية غير واجبة
بل مندوبة ووجوبها قبل آية المواريث نسخ بها وكان ذكر الوجوب من عبارة
الكشاف مبالغة في الندب الذي يشار من قوله ما ينبغي ان يتهاون بها المسلم
ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف عن اثنين اي شهادة اثنين على ما في
الكشاف اي من شهادة بينكم اي ذو شهادة بينكم   اي من اقاربكم او من المسلمين
على اختلاف تفسير ضمير منكم طلب فانه شهادة لا يسمع على المسلم اجماعا وخولف في سماع
شهادته على الكافر لا يسمع عند الشافعي ومالك لفسقه ويسمع عند ابي حنيفة رحمهم الله
صفة آخران لا اختصاص له بآخرين بل هو مشترك بينه وبين اثنين
كالشهيد به توجيه الاستئناف فكذا اقتصر عليه الكشاف   والشرط بحوبه

المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران وجوابه فاستشهدوا او فحسبين على ان الحذف
والاظهر انه شهادة بينكم آخران من غيركم فكانه رد على الكشاف ما قدره بقوله
المدلول عليه بقوله او آخران بعين ينبغي ان يقدر الذي على الشرط بعينه جوابا
ارتاب الوارث منكم قد يضاف الى ارتاب الثم لان المخاطبة بهم الموصون
والمرتاب الموصى له الوارث وذكر الوارث لان الاغلب ان الموصى له الوارث والا فيجوز ان يكون
الموصى له المرتاب غير الوارث فالاولى تقدير الموصى له منكم ويجوز ان يكون اسناد
الارتياب الى الموصين لان ارتياب الموصى له النائب عنه بمنزلة ارتيابه وان تبعتم
اعتراض هذه عبارة الكشاف وقال في تفسيره والمعنى ان ارتبتم في شأنهما فحلفوهما
فمراده ان الشرط مع جوابه المحذوف اعتراض قال المحقق التفتازاني في قد جواب الشرط
ليكون الاعتراض بجملة الشرطية لا بمجرد الشرط وان الكلام المعترضة بمجرد الشرط وكون
الجواب مضمون القسم فينبغي تأخير الشرط عن القسم وتقديره اذا لحسن التوسط هنا
وكان المصنف رأى اعتراض مجرد الشرط ولم يظهر عليه عدم حسن التوسط فاهمل تفسير
الكشاف ولو كان المقسم به قريبا وكتمان يحتمل وكذا ان يجعل الضمير بيت عائد
الى الوكيل ان هذه قرينة بالقسم وفائدة دفع توهم اختصاص الاقسام بالاجنبي الى ان
كتمنا بيان المعنى اولا تقدير للشرط وكان الاوضح اذا كتمنا ثبت بدلالة آخران
سمي الاثنان من الورثة هذين لانهما بعقوقهما وتصديق الشرع لهما في ان الحق
لهما بطيران ثم ال هذين الى الشقين كانهما شاهدا على انهما وقوله يقومان مقامهما
صفة لا آخران ووجه قيامهما مقامهما انه كلما كان القول قولهما مع اليمين اولا يكون
القول قولهما مع اليمين ثانيا على البناء للفاعل وهو الاوليان في الكشاف
معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما
للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين او خبر آخران لا يصح جعل
المعرفة خبرا عن النكرة في مثل هذه الصورة اجماعا او من الضمير في يقومان ولا
ولا يلزم خلو الصفة عن الضمير لوجود المبدل منه وان كان في حكم المطروح على ان المبدل
لكونه غير الموصوف بسد مسد الضمير لكونه بمنزلة وضع الظاهر موضع الضمير
هكذا ذكره المحقق التفتازاني الى الحق الباطل الظالمون القسمين

الفسهم ابقيه الوصفون الباطل موضع الحق في زعم انفسهم فالفرق بالعموم والخصوص
او بوصي لهما تحمل الشهادة وعلى الوصية لما يوقف انه لا يثبت على الشهادة وبعد تحليف الوارث
مع ان الحكم منسوخ فاي الفائدة مما باله لا كذبون وترد اليمين على الورثة اما لظهور خيانة
الوصيين هذا انما يتم لو ثبت انه ذهب عند ابي رد اليمين على الورثة او معناه
بل قبل صوابه الزارف فانهم ببوسيهم فقد لا الظاهر فانهما وحدها وتعلق تخصيص
العدد وتخصيص الواقعة فيه بعدهما واتقوا الله معطوف على محذوف اي احفظوا
احكام الله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به سمع اجابة والاظهر لا ادري اجابة احكام الله
لا اجابة الوصية وحمل ما توصون على وصية الله بعيد فتامل يوم يجمع الله الرسل
كان المراد بالرسل ما يعم الانبياء كلهم وكل ما ذكر لنصب الظرف يوجب انقطاع قوله
قالوا عما قبله ويحتاج الى تقدير سؤال له فالاولى ان يجعل عاملا في يوم يجمع الله
او ماذا اجبتم هذا انما يستقيم لو كان حذف الجار في مفعول الاجابة مسموعا كما في قوله
فوه موهم والظاهر من سوق كلام الكشاف انه لم يسمع وهنا توجيه ثالث وهو تقديره
ماذا اجبتم به وكانه رجح الاول لاغنائه عن الحذف لا علم لنا بما كنت انت
تعلمه دفع الاشكال انه يلزم من نفي العلم الكذب وهم ربئون من الكذب سيما في مثل هذه
زمانهم ووجه الدفع ان المقصود نفي العلم بجميع ما علمه الله منهم من الظواهر والضمائر وعرض
الكشاف على الجواب بانه لا علم لنا بما احدثوا بعدنا بانه كيف يخفى عليهم امرهم وقد
رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين وليس بشيء الا انه لا يعلم من مشاهدة
حالهم خصوص ما اجابوا به وهو المسؤول نعم يتجه ان المسؤول عنهم ما اجيبوا به لا ما احدثوا
بعدهم ويمكن ان يوجه بان المراد لا علم لنا بما تريد منا بالسؤال هل تريد فضيحتهم
او تفضيحهم نحن متحيرون في مقام الجواب وقوله علام توذكر الكشاف
لنفسه وجها ثالثا وهو انه صفة اسم ان تركه لظهور فساده اذ المضمر لا يوصف
اذا لم يكن ضمير غائبا بالاجماع اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك مضمون
الآية والله عليم اذكر انعامي عليك وعلى والدتك حتى جعلك قومك ولدتك ودا
وقوله اذ ايدتك الآية تعليل او توقيت بروح القدس الى سبب التطهير عن هذه الوصمة
والتهمة وذلك السبب ما بينه بقوله تكلم في حالة مفسرة وذلك لانه حين جاء بنوا اسرائيل

يعيرون مريم على انها ولدت عيسى من غير اب بشارة لهم بوحي الله الى عيسى من امر
انهم السؤال عنه فاجابهم على ما هو المشهور وفيه مزيد توبيخ لهم على ما فعلوا من التهمة وعلى
وعلى عدم توبتهم بعد ظهور هذه المعجزة   اي المعنى يكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء
بلا دلالة في النظم على النبوة فالاولى ان يجعل في كهلا تشبيها بليغا اي تكلمهم كلاما في المهد
وكلاما كالكهل في التكلم ومن يفهم الاستدلال به على انه سينزل   تعالى
واذ علمتك الكتاب اي الكتابة من غير معلم والحكمة بحيث علمت الحكماء كلهم مع كمال
مهارتهم في زمانك والتورية والانجيل واذ تخلق بغير واذ علمتك في عالم الافعال
اليه غالبا ومع ذلك غلبوا ولم يبقوا ذلك كما قال باذني لان صنع ما هو على صورة
الحيوان ممنوع في شرعنا فاشار الى انه كان من عيسى عليه السلام باذن الله واما قوله
فيكون طيرا باذني فالمراد به تنبيههما   اي ما هذا الذي جئت به والسحر على السحر
والاشارة الى عيسى عليه السلام لتتوافق القراءتان في المعنى جدا   فيكون تنبيها
على ان ادعائهم الاخلاص اخر ويحتمل ان يكون قولهم هل يستطيع في امكانه لا لشك
في قدرة الله على الممكنات لسماعهم من حكماء زمانهم امتناع الخرق والالتيام على السموات
اي امرتهم على السنة رسلي الظاهر ان المراد بالوحي الى الرسل رسولنا بدليل قوله واشهد
باننا مسلمون والاظهر ان المراد بالوحي الالهام بذلك واماله قلوبهم الى الايمان
تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال ودفع لتهمة انهم لم يكونوا صادقين
في دعوى الاخلاص وفيه رد على الكشاف حيث جعل دعواهم الايمان والاخلاص مكذبا
سؤالهم وجعل تمهيد العذر اليه عذرا ومكرا واكد هذا الرد حيث قال لما راى ان
لهم غرضا صحيحا في ذلك وكيف لا يرد نظم الكلام حيث قال واذ اوحيت الى الحواريين
ان امنوا بي وبرسولي يدل على ان ايمانهم كان مقبولا له تعالى ويحتمل ان يكون قولهم
نريد ان ناكل منها بيان نحو ان طلبوها بمعنى يريد مائدة لم يكن مجرد رؤية بل نكون نحن
ناكل منها وتطمئن قلوبنا بذلك الاكل بان نشبع وننتفع بها كما ننتفع من الطعام
ونعلم ان قد صدقتنا في احضار المائدة ولم تخدعنا بالسحر واراءة شيء لا حقيقة له ونكون
عليها من الشاهدين اي الحاكمين عليها الى الشاهدين لو وثقنا بانه حضرت المائدة من غير
ريبة ولم نقل من الشاهدين عليها لئلا يتوهم ان عليها متعلق الصفة لا تقدم الموصول

الموصول ومعمول الصلة لا يتقدم عليه   اللهم ربنا قال المحقق التفتازاني في بيانه
بان لا صفة ولا بدل لان اللهم لا يوصف ولا يبدل منه   اي يكون يوم نزولها
عيدا الاظهر ان المراد بكون نزولها موجبا لاجتماعنا لا لتفرقنا وابتلائنا   بدل
من لنا الظاهر ان لنا خبر كان اي ما فعلنا وقوله عيدا خبر ثان ولاولنا صفة وقرئ
لاولنا واخرنا ويحتمل ان يراد فيها بالاولى والدار الاخرى   المائدة اذ الشكر عليها الطلب
ان طلب الرزق ان يكون المائدة ماكولة على طبق قولهم نريد ان ناكل منها
ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة يعني على الحذف والايصال اي اعذبه بعذاب
بان يراد بالعذاب ما يعذب به تجوزا وسعة   الضمير للمصدر اي المعذب الذي
تضمنه لا اعذبه او هو العذاب ولذا جعله مقابلا برجوعه الى العذاب والعائد محذوفا
وحين اذ لا بد من تخصيص لا اعذبه بعذاب هذه الدنيا   مثلة المثلة العقوبة
اللغوية من مثلت بالقتيل اذا قطعت شيئا من اطرافه وشوهت به والحنوص
ما يكون على السمكة والشوك ولحمها والجبن بضم الجيم والباء وتشديد النون وقد يسكن
الباء ويخفف النون واحيى بفتح الياء الاولى وسكون الثانية او من يحيى والياء الثانية
ثانية السمكة والقديد اللحم المقدد وكذا في الصحاح والكشاف انكر عدم النزول وقال
والصحيح انها نزلت وقال المحقق التفتازاني لقوله تعالى اني منزلها عليكم والكشاف
عليه السلام انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما هذا   عن بعض الصوفية المائدة
ههنا عبارة عن حقائق المعارف   الظاهر انها عبارة عن عمل يشتمل على حقائق المعارف
تعالى انت قلت اتخذوني وامي الهين من دون الله لتقديم المسند لتقوية
النسبة لان النسبة بعيدة عن العقول بحيث لا يتوجه نفس السامع اليها مع ان المقصود
ظاهرها حتى يحتجب على طبعه فاضاحب الى العقوبة حتى يتوجه اليها المستخدم عنها وفيه
كمال توبيخ الكفرة بنسبته هذا القول اليه وفي قوله اتخذوني وامي دون اتخذ عيسى ومريم
توبيخ عظيم بانك قلت مع كونك مولودا وامك والدة ان ياخذوكما الهين
مع ان الاله لا يلد ولا يولد ولا يبعد ان يكون المراد به الاستنطاق ليفتضح النصارى
هذا القول اليه   صفة الهين او صلة اتخذوني الظاهر انه حال اما من الفاعل
او المفعول اي اتخذوني متجاوزين الله في الالوهية بان لا تتخذوه الها او متجاوزين

أتهما إلهين بأن أثبت لكما في الألوهية فيكون فيه تنبيه يعني المقصود التنبيه
دون الدعوة إلى التثليث كما هو مذهب قوم من النصارى أو المقصود يعني
المقصود بيان قصورهما والحط عنهما عن تلك فإنهما وسيلتان إلى الله وكونه
صحطه عن المقصود أي أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك الظاهر
أنزهك تنزيها من أن يكون مستفهما محتاجا إلى البيان ما يحق لي أن أقول ما ليس
لي بحق قدم عليه وكان وجه تقديمه مع أن معمول المجرور لا يتقدم على الجار
أن بحق وقع موقع حقا فلا يحتاج إلى تقدير بحق مقدما وجعل بحق مفسرا كما ذكره
المحقق التفتازاني وقيل المراد بالنفس الذات لا يقابل بينه وبين التوجيه فإن
التعبير عن الذات بالنفس ليس كلمة إنك أنت علام الغيوب الجملة خبر
وأنت تأكيد لاسم إن ومنطوق هذه الجملة كونه تعالى علام جميع الغيوب ومفهومه
سلب ذلك العلم عن غيره تعالى لأنه المفهوم بحسب المقام وإن لا ذكر له في الكلام
فكذا التقرير بجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه وفيه أن قوله إنك أنت علام الغيوب
للحصر بضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير إليه منطوقا وكأنه أراد نفي العلم عن نفسه
مفهوم لكن صرح لا يلائمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه فتأمل وليس من شرط
البدل جواز طرح المبدل مطلقا ولذا جوز صاحب الكشاف في المفصل زيد رأيت
غلامه رجلا صالحا أن يرد البدل منه في هذا المقام يلزم بقاء الموصول بلا راجع
ليس كما ينبغي فإن المصدر لا يكون بمفعول القول سواء كان المصدر المأول
به أن اعبدوا الله عبادة الله وطلب والقول لا يفسر فما يقال قلت لهم
فيكون أصل الترتيب ما أمرتهم إلا ما أمرتني به فوضع قلت لهم موضع أمرتهم نكتة جليلة
هي التحاشي عن أن يجعل نفسه في سلك الرب في كونه ودل على الأصل بإقحام أن المفسرة
كذا نقل عن صاحب الكشاف قال المحقق التفتازاني لكن ح جعل أن مفسرة لفعل الأمر
المذكورة صلته محل أمرته بعيدا إن لم نظر إلا في طريق القياس فلأن أحدهما يغني
عن الآخر وأما في الاستعمال فلأنه لا يوجد هذا وفيما ذكر في القياس نظر لأن الأول
لإبهامه لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الأول لأن التفسير بعد الإبهام شأنا
مشهورا ومقاما مشكورا وههنا بحث نفيس خفي على الناظرين وإن يكونوا

وإن يكونوا من المتقصين وهو أنه ليس المأمور به الله به أن اعبدوا الله ربي وربكم
بل اعبدوا الله ربك وربهم ودفعه بأن يقال ما أمرني الله به وما أمرتهم به واحد
أي رقيبا عليهم منعهم أن يقولوا ذلك لا يخفى أن الله تعالى قبل توفيه أيضا رقيب
بالأحداث وبالأدلة وإرسال الرسول كما أنه كذلك بعد توفيه فلا يقابل بين قوله كنت
أنت الرقيب وقوله وكنت شهيدا على هذا التفسير فينبغي أن يفسر النظم بأني ما دمت
فيهم كنت مشاهدا لأحوالهم ومتمكنا ببيان ما يفعلوه وبعد التوفي لا أعلم حالهم ولا أتمكن
إلى بيان حالهم وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لم يجعله توجيها للنظم بأن يقول
التقدير فإن تعذبهم فإنهم يستحقون لذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك
وخالفوا أمرك لأنه يفيد حسن النظم لأن ذلك يقتضي وصفهم بالعصيان وعدم
غفران الشرك بمقتضى الوعيد قيل في دفع ما يرد أن استعمال إن في المشكوك فكيف استعمال
فيما تحقق الجزم بعدمه وتقرير دفع على استعمال إن في التعذيب لأنه قطعي الوقوع دفعه
كالدفع وتقرير الدفع نظرا إلى التعذيب والغفران ممكن في نفسه تعين وجود النظر إلى الخارج
فاستعمال إن نظرا إلى نفسهما مع قطع النظر عن الخارج وفيه بحث لأن الجزم ينافي استعمال
إن حقيقة سواء كان من الخارج أو من نفس الشيء واستعمال إن الغرض على خلاف الظاهر
يستوي فيه الممكن والمحال فالوجه أن يقال أدخل عيسى عليه السلام نفسه في قوله إن تعذبهم
وعبر بضمير الغائب تغليبا لهم على نفسه في ذلك واستعمل إن تغليبا لنفسه في عدم التعذيب
عليهم وكذا في أن تغفر لهم فتأمل وخبر هذا محذوف أي قال الله هذا الحق تصديقا
لعيسى وحذف توبيخا لأمته وقال المحقق التفتازاني هذا إشارة إلى قوله تعالى يا عيسى حم
أي مفعول لقال هذا ويحتمل أن يكون المعنى إزالة خوف عيسى وحين إذ يكون مبالغة
في أنه تعالى يقول ذلك وعلى تقدير كون يوم ينفع الصادقين صدقهم خبرا لهذا يكون
المعنى رد غرض عيسى المغفرة عليه تعالى بأن هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة
لهم هذا ويحتمل أن يكون المعنى إزالة خوف عيسى من صورة هذا السؤال
وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب المضاف لبعد صورة الفعل المضارع وحقيقة المصدر
وكلاهما معربان والمراد المعرب الصرف إذ المضاف إلى المضارع المنفي يبنى على الفتح
لما عليه حرف النفي المضاف إليه وهو غير متمكن صرح به المحقق التفتازاني وقد رده المحشي

وحقيقته معرب فإنه صورة ح

بان المضاف اليه جملة والجملة من حيث هي جملة لا نصيب لها من الاعراب فلذا وجه
قوله والمراد بالصدق الصدق في الدنيا ردة الكشاف بان ارادة الصدق في الدنيا
لا يطابق المقام لان المراد منه الشهادة بعيشي الصدق فيما يحبب يوم القيمة وحمله على
على الصدق المستمر الشامل للدنيا والاخرة فيطابق المقام باعتبار شموله للصدق
في الاخرة ويكون نفعه باعتبار شموله للصدق في الدنيا ولم يلتفت اليه القاضي لما يكفي
في مطابقة المقام ان جزاء الصادق في القيمة مرفوع صدقه في الدنيا **قوله**
تنبيه على كذب النصارى الخ فان قلت كيف رد جعلهم المسيح وامه معبودين بتوصلين
قلت لان تعيين المعبود ليس الا له فاذا جعلوا العبادة لهما من عند انفسهما فقد كذبوا
ويحتمل ان يكون تاكيد المسبوق لانه لما كان له ملك السموات والارض فلا يمنع له تحقق
ما وعده واعلم ان قوله تعالى وما فيهن يحتمل النفي لسبب المكان عنه تعالى والله تعالى
اعلم **قوله** اتباعا لهم غير اولى العلم في غاية القصور اي جعل العقلاء تابعا لغيرهم
في غاية القصور لان غير العقلاء غالب عليهم في غاية القصور ومبنى هذا الوجه على
اختصاص ما بغير العقلاء ومبنى قوله ولان تطليق الخ على منع الاختصاص فهو اخف
بالتقديم الا انه قدم التسليم اشارة الى رجحان اختصاصه بغير ذوي العقول
تمت المائدة وعمت الفائدة ونسترد به الفيض الكامل في الانعام والتوفيق
التمام في الاتمام **قوله** اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد الخ الاخبار بقوله الحمد لله لان الحكم
بان جميع المحامد له مستلزم لكونه حقيقا به والتنبيه عليه من قوله خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور وفي جعله تنبيها دعوى ان كونه حقيقا ظاهر مستغن
عن البيان **قوله** وجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او يصير
اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما **قوله** والهدى واحد
والضلال متعدد والهدى تعلقها بالنسبة الى الضلال كالواحد بالنسبة الى المتعدد ومن ثم جمع
جمع الظلمات وتوحيد النور جعلهما نظيرين للسموات والارض **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض
يعني دليل التواريخ وعند هذا الزاعم وجه تقديم الظلمة ما ورد في الاثر من حيث النور
بعد الظلمة قال المحقق التفتازاني رحمه الله وحمل الظلمات والنور على الضلال والهدى في هذه الآية
خلاف الظاهر **قوله** عطف على قوله الحمد لله بتصحيح هذا العطف يحتاج الى جعل الحمد

سورة الانعام

الحمد لله خبرا عن استحقاقه للحمد لا انشاء للحمد كما هو الظاهر او جعل المعطوف انشاء
الاستبعاد او التعجب لا اخبارا كما هو الظاهر وهذا الذي سوغ احتمال عطفه على خلق
مع اختلافهما في الفعلية والاسمية واشكال انه في تقدير الحمد لله الذين كفروا بربهم يعدلون
مع انه لا رابطة بالموصول الا ان يقال ربهم وضع موضع به وانه لا معنى للحمد على هذا
المضمون حتى قال المحقق التفتازاني رحمه الله ان العمدة ليس كلا من الجملتين بل المجموع
ويكفي لكون المجموع محمودا اشتماله على بعض ما هو والاوجه ان يقال المحمود عليه بعض ما هو
عنه مستبعد اكانه قيل الحمد لله الذي اعرض الكافرون عنه في غير ما تقدم فالمقام
مقام الفصل ونحن نقول والله تعالى اعلم انه عطف على الظلمات اي ثم جعل الذين
كفروا بربهم يعدلون عبر عن خلقهم بالجعل لانه خلق بجعل الطين انسانا كما بينه هو
الذي خلقكم من طين وقوله يعدلون حال مما اضيف اليه الرب كانه قال
ثم من ربهم في حال اعراضهم وعدولهم وفيه كمال توبيخهم على الكفر ونهاية المبالغة
في كرمه وحلمه والزام الحجة على استحقاقهم نهاية العقوبة والمعنى ان الكفار يعدلون
بربهم الاوثان حذف المفعول ليكون التوبيخ على اصل الفعل على ما خلقه
نعمه على العباد واشار الى ان وصفه بخلق السموات والارض بيان للعظمة
والافضال ففيه بيان الاستحقاق للحمد وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني انه جعل
خلق السموات والارض نعمة مع ان الحمد يكون على غير النعمة ايضا لظهور ان المراد هنا
الحمد على ان دعوى الظهور مستور كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته قال
المحقق التفتازاني لا تخصص لكل من توجيهين بربهم يعدلون بواحد من العطفين
بل كل من الوجهين جائز في كل من العطفين هذا وفي قوله به اشارة الى ان قوله
بربهم من وضع الظاهر موضع الضمير الذي يطلبه الموصول وخلق اباكم
لا يقال وخلق اصلكم يشمل خلق حوا ايضا لانا نقول قد ورد في الخبر ان حوا
خلق من ضلع آدم وقيل الاول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي
ولذلك لم يصف الاول بعدم التغير اذ لا يتوهم التغير فيما مضى ووصف الثاني
به ويحتمل ان يكون الاول لما مضى من ايام عمر المخاطب والثاني لما يأتي وقوله
اجل مسمى عنده اي في علمه لا شركة فيه احد ووصف بكمال العلم بعد الوصف بكمال

القدره واجل نكرة خصصت بالصفة بل هي نكرة لا حاجة لها الى تخصيص هو
كقولك النقص السعادة بغرة تكلمت ومع كون النكرة مخصصة بالصفة قال الكشاف
لابد لتقديم المسند اليه هنا من نكتة لان الشايع عندي ثوب جيد ولي عبد كيس
وجعل النكتة تعظيم شان الاجل المسمى في قوله الاستيناف به لتعظيمه تكملة تعين الابد ان اجل
مسمى دون تاخيره لتعظيمه وقوله ولانه المقصد بيان عطف على قوله لتعظيمه يعني
استونف به ولم يعطف على اجلا لانه المقصد بالبيان فلم يجعل تابعا للبيان اخر
استبعاد لامترائهم اي في البعث بعدما ثبت به انه خالقهم وخالق اصولهم
ومجيبهم الى آجالهم ويمكن ان يحمل الامتراء على الامتراء في المبدا ردا على المعطلة
وفي الكشاف وباعثهم ولم يذكره لان استبعاد الامتراء في البعث لان خلقهم
واحياءهم تدل على بعثهم ولا دخل في الدلالة لبعثهم وكلام الكشاف توجه لانه يريد ان
التوهم مستبعد بعد ثبوت انه خالقهم ومحييهم وباعثهم بدلالة الخلق والاحياء
يعني انهم يمترون فيما ثبت عندهم وهذا في الاستبعاد ادخل من الامتراء بعد تحقق
ما يدل على البعث والاولى ان يقال بعد ثبوت انه خالقهم وخالق اصلهم وخالق
ما هو اشد خلقا منهم من السموات كما قال تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها فانه نظير خلق السموات وجعل الظلمات
والنور الاول دليل التوحيد والثانية دليل البعث او الاول بيان المبدا
والثانية بيان المعاد والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما يشكل الظرفية لان
قيام الاستحقاق به ليس فيهما نعم لو كان المعنى هو المعبود فيهما وكانه اراد ان المعنى هو
المعبود ويحق وكنى عن المعبودية بحق استحقاق العبودية ولو اريد هو المحمود فيهما لكان
مناسبته لفاتحة السورة كقولك رميت الصيد في الحرم فان الظرف ظرف
تعلق الرمي بالصيد يعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الاول او تقرير بان
يكون الجملة مفسرة او مؤكدة ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا والمراد بالصيد المنفي تعلقه
به السر والجهر ويعلم ما تكسبون من خير او شر فيثيب عليه ويعاقب او يعلم ان
الخير ما هو والشر ما هو والامر والنهي نتيجة هذا العلم فلا يخالفوه فان مخالفته مع العلم
ما فيه مصلحتكم ويحتمل ان يراد بما تكسبون جزاء الاعمال من المثوبات والعقوبات

والعقوبات فان المكتسب حقيقة وفيه تقرير انه لا يفوت جزاء عملكم ويحتمل ان يراد
بالسر والجهر ما وقع عنهم وبما تكسبون ما لم يقع بعد يعني يعلم الواقع سرا كان او علنا
ويعلم ما لم يقع قبل وقوعه من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض
وما قال ابن الحاجب ان كون الاولى للاستغراق يوجب كون الثانية للتبيين
وينافي كونه للتبعيض اذ الآية المستغرقة لا تكون بعضا من الآيات يدفعه ان المستغرق
بعض من الآيات وجعل النفي بعضا من الآيات كما هو مستغرق والمراد بالدليل
دليل الوحدانية او البعث فيقابل المعجزة اي سيظهر لهم ما كانوا يستهزؤن
كانه جعل اتيان الانباء كناية عن الظهور لانه مزية الظهور والاحسن ان المراد
انه ياتيهم اخبار استهزائهم اي يخبرهم النبي من احوال استهزائهم جعلنا لهم
فيها مكانا هذا معنى مكنا لهم على ما في الكشاف ومعنى قوله مكناهم على ما فيه ثبتناهم
فانه في الكشاف ولتقارب المعنيين جمع بينهما فنزل العاصي مكناهم بمعنى مكنا لهم للملائم
قوله ما لم نمكن لكم فلا يرد ان تغيير مبنى هي القياس مكناهم نمكن لهم واستصعب
المحقق التفتازاني معرفة موقع ما لم نمكن لهم فقال وكان ينبغي ان يتبين موقع
ما لم نمكن ونحن نقول هو مفعول مطلق والمعنى مكناهم تمكينا لم نمكن لكم هذا التمكين
وقوله او اعطيناهم اشارة الى جعل مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من انواع
التصرف لان الاعانات في المكان بترتيب ما لابد منه فقوله ما لم نمكن بمعنى
ما لم نعط فهو مفعول به لمكناهم واشار اليه الكشاف حيث قال المعنى لم نعط
اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمودا وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال
والاستظهار باسباب الدنيا فلم يهمل الكشاف موقع ما لم نمكن لكم كما ظنه العلامة
اي المطر والسحاب او المظلة فان مبدا المطر منها علة لنسبة الارسال اليه المظلة
ولم يذكر علة اسناده الى السحاب لظهور ان المطر منه والنكتة في التجوز المبالغة في الكثرة
كانه ارسل نفس ما فيه لما ذكر في جري النهر وانشانا من بعدهم قوما آخرين تعميم لما
اشارة الى انه اهلكهم مع انه كان يريد عمران البلاد ولم يخف انه يموت بهلاكهم
ما يريد لانه كان قادرا على حفظ العمران بخلق قوم آخرين والمقصد الاشارة الى فائدة
ذكر وانشانا من بعدهم قرنا آخرين ويمكن له فائدتان اولاهما ان احدهما النقص

على ان الاهلاك كان لتعقيد عذابهم لا لارادة تخلية بلادهم وثانيهما ان اهلاكهم
ليعتبر من بعدهم ممن يسكن بلادهم فلمسوه اي مسوه المس للمبالغة باليد
فات اي ان فيه تجريدا حيث ذكر بايديهم فمعنى قوله لدفع التجوز ليدفع التجوز وانما
نفقد اوقع في التجوز وفي كون ذكر الايدي دافعا للتجوز عن اللمس نظر لانه يحتمل التجريد فهم
ولا حاجة اليه لان ذكره لتقييد المس باليد بانه كان بكلا اليدين وبه يعرف فائدة
لذكر الايدي سوى ما ذكره فخذ بايديكن ايا واحد وسكوت الابصار نامفتاح منعت
عن الابصار ولم يقل وقرؤه اشارة الى انهم في العناد بحيث لا يقرؤنه بعد اللمس
بعد انه سحر مبين لولا انزل معه ملك اي الى ان على المعنى مع ولولا انه
يمنع على لم يكن لتوبيخهم النبي وجه لانه يدعي انه انزل عليه ملك واستشهد عليه بقوله
فيكون معه نذيرا واشاره يقتضي ان يفسر لولا انزل معه ملك نذيرا معه لانه
يكلمنا انه نبي ومعنى لولا تنذره عليه السلام على انه لم يجي مع الملك واشاره الى وجه
عدم قبولهم نبوته لقضي الامر اي امر اهلاكهم اي لوجوب اهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك
فمن ينقم لا لمعنى انه جاء الملك فيتقدم فيهلك من جاءهم الملك كما يتبادر لانه
لم ينقض ذلك بل جريان السنة بانه اذا جاءت المعترح لقوم ولم يتوبوا اهلكوا
ولذا قال صاحب الكشاف كما اهلك اصحاب المائدة ولم يلتفت الى ما قال
الكشاف في توجيه اهلاكهم انهم لا يطيقون مشاهدة الملك في صورته فيهلكون
لان قوله ثم لا ينظرون اي يمهلون يدل على اهلاكهم لا على اهلاكهم برؤية الملك
ولا يخفى ان قولهم ان هذا الا سحر مبين يجري في انزال الملك كما ان لقضي الامر
ثم لا ينظرون يجري في انزال كتاب في قرطاس ففي بيان الحكم احالة الى فهم
السامع العليم ورد في قوله تعالى لجعلناه رجلا اسقاط بان الرسول لا يكون امراة
دحية بكسر الدال عند المحدثين وفتحه في الصحاح وعن الاصمعي فتحها وقوله
وقرئ للبسنا بلام واحدة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وتهديد عظيم للمستهزئ وفيه دليل على ان الاستهزاء فوق التكذيب وانه لم يخ
مستهزئ او فحاق بهم وبال استهزائهم الوجه الاول يجعل ما في قوله ما كانوا
به يستهزؤن موصولة والثاني يجعلها مصدرية وحذف مضاف اي جزاءهم

بهم وبال كونهم مستهزئين والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض
فانظروا ان السير ثمة لاجل النظر جعل الفاء سببية دون العطف وهو الظاهر
على طبق ثم وبعد فيه ان المفاد ليس الا ان المطلوب سير هو سبب النظر سواء
كان المداعي النظر او غيره وانه لا بد من بيان نكتة لاباحة السير تارة وايجاب
النظر وجعل النظر سببا عن السير تارة فالاولى ان الفاء وثم كلاهما للعطف
والفاء لايجاب النظر عقيب السير بلا مهلة وثم لتراخي النظر عن ابتداء السير فان
السير امر ممتد يحدث النظر عقيب تمامه بلا مهلة فيتراخى عن اول السير وفي كل امر
ممتد يتعقب سببا بلا مهلة جواز الفاء نظرا الى آخره وثم نظرا الى اوله
تقرير لهم وتنبيه اي تبكيت لهم على جوابهم بغير اذ ليس لهم قول موافق للمجيب لله
وجعل جوابه مقررا ونحن نقول قل لمن ما في السموات والارض معناه الا لطلب
هذا المطلوب والتوجه الى تحصيله وقوله قل لله اي لك اذ طلبت وادى نظرك
الى الحق اعترفت به ولا تنكره وهذا ارشاد الى طريق التوحيد في الالوهية وهو احتراز
عن حال المكذبين تعالى كتب على نفسه الرحمة استيناف في جواب لم يمهل
العاصين استيناف اي ابتداء كلام لانه جواب عن سوال مقدر وهو
في مقابل قوله وقيل بدل من الرحمة وقوله وقسم تقدير وجواب قسم ولا ينبغي تخصيصه
بالوعيد بل هو وعيد على الاشراف والاغفال في انكاره بعد الانذار على تكذيب المبلغ
الصادق وبيان قدرته تعالى بقوله لمن ما في السموات والارض وبيان الحكمة في البعث
بقوله كتب على نفسه الرحمة يعني والى الاعتراف وتحجوا عن الاعتساف وقوله
ليجمعنكم بمعنى ليجمعن ابدانكم مبعوثين الى يوم القيمة اي الى مكان عين لكم يوم القيمة
وقوله لا ريب فيه معناه لا ريب في الجمع بعد مراتب البيان بتضييع
راس مالهم هذا يوهم انه جعل خسروا من الخسران بمعنى عدم الربح وذا لا يصح لانه
لازم بل المراد انهم نقصوا انفسكم بتضييع الفطرة التي هي كمال تتوسل الى الكمالات
وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخبر فان قلت اي المذهبين احق الى هذا
التوجيه وجه منع لوضوح توجيه الابتداء قلت الظاهر على تقدير الابتداء عطف لجملة
على لا ريب فيه فيحتاج الفصل الى تكلف تقدير سوال كانه قيل فلم يرتاب الكافرون

به نا جيب بان خسرانهم انفسهم صار سببا لعدم الايمان ولا يقاس على نحو النصب
على الذم والاعذب عبارة الكشاف بنصب على الذم او رفع والظاهر ان انهم بدون
الواو وكانه كان الاصل اراريد وانتم الذين خسروا ابانا التقدير بالنصب والرفع سقط
اريد من قلم الناسخ   والفاء للدلالة الظاهر انه تتمة لقوله او على الابتداء لكن
جعله الكشاف للسببية على الاحتمالين الاولين فهو متعلق بجميع الاحتمالات واستدل
على سببية الخسران لعدم الايمان كما اوقع به ما ذكره الكشاف ان الامر بالعكس ودفعه
الكشاف بان خسرانهم في علم الله سبب لعدم ايمانهم واعترض عليه بان علم الله سبب
للامتناع باختياره عندهم وعند اهل السنة سبب للامتناع مطلقا   عطف
على الله اما عطف مفردين على مفردين او عطف جملة على جملة فتفطن وانما جعل من السكنى
يشمل المتحرك والساكن لكن السكنى ظاهر في الاستقرار في المكان دون الاستقرار
في الزمان ولا يبعد ان يكون المراد السكنى في مسكن المؤمن   والمراد بالتولي
المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك بنصب بالقرينة ولانه لا منع عن اتخاذ المؤمنين
اولياء ولان المقصود منه التعريض بمن اشرك بالله بان المشرك لم يخص عبادة
لغير الله حتى ينكر رده فاورد عليه ان يقال اتخذ غير الله وليا معبودا في معنى اتخذه فاطر
السموات والارض لانه لا يجامع عبادته مع عبادة الغير   وقرئ بالرفع والنصب
على المدح ويجوز جعله بدلا من وليا فيكون تحت الانكار لان المعبود فاطر السموات
فاتخذ غير الله وليا معبودا في معنى اتخذه فاطر السموات والارض   على ان الضمير
لغير الله قال المحقق التفتازاني لا مدخل في الرد لقوله وهو يطعم لان الصنم لا يطعم فاجاب
عنه بانه يصح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات
الكفرة فقلت اورد على طريقة اطعامهم الاصنام ام اقول لكن دفعه اليه بان يراد
يطعم ينفع وتخصيص الطعام لشدة الحاجة فكانه اشار الى دفع هذا الايراد حيث
قال والمعنى كيف اشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية
يعني رد عبادة الصنم لزم بطريق الاولى والاشكال لا يخص هذه القراءة بل يرد على العكس
ان لا يعلم مشترك بين الواجب والصنم وما ذكره من بيان المعنى لا دفع له الى آخر
النواقع وقد دبانها على الفاعل بالجر عطف على عكس الاول   لان النبي

لان النبي سابق امته في الدين هكذا في الكشاف وهو لا يثبت المدعى لان كونه
سابق امته في الدين لا يوجب كونه مأمورا به حتى يجتمع مع كونه منذورا او مبشرا
والمقصود من الكلام اني لست خارجا عن رتبة العبودية ولم افضل عليكم الا بانه
سابق عليكم في الدين واول من وفقه بالانقياد ورزقه اليقين وقيل ان
كل متبوع ينبغي ان يكون اول عامل   وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل
ويجوز عطفه على اني امرت والخطاب فيه عام يشمل كل مكلف مبالغة او في
في قطع اطماعهم ومعنى اخاف خوفه على نفسه وعلى امته لانه المقتدي ونفيه تقيدي
ووصف اليوم بالعظمة وصف بعذاب بها لان عظم الزمان بعظم ما يقع فيه
اي يصرف العذاب عنه تعود الضمير الى العذاب او حذف المضاف اي من يومئذ
وجعله مبنيا على الفتح   او يومئذ بحذف المضاف فنصبه ليس على الظرفية بل
نصب المضاف نفسه المفعول به اي عذابه مفعوله   لي او دفع ولعلم عليه دفع
لتوهم اتحاد الجزاء والشرط بان يراد بالرحمة الرحمة على الصرف وهو الانعام الرحيم
بصرف العذاب ولم يعين الانعام ولم يفسره بدخول الجنة كما فسره الكشاف
لئلا يرد عليه اصحاب الاعراف فالانعام اعم من الجنة والاعراف ويمكن ان يقول
المراد ان صرف العذاب المحض رحمته لا لادا حق عليه وقوله فهو على كل شيء
قدير بعد لقوله فلا كاشف له والجزاء المحذوف اي فلا رافع له غيره مقيم الجزاء المحذوف
اقامة بجعله مقام معلول له فتامل   تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة
قوله بالغلبة متعلق بعلوه اراد انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة   والشيء
يقع على كل موجود مخالفة مع الكشاف حيث قال يقع على كل ما يصح ان يعلم
والمقصود انه لا يخص ما سوى الله كما ذهب اليه من خصه بالممكن ومن خصه بالجسم
حتى لا يشمل الله فلا يصح الجواب بقوله الله ويصح ان يكون عبارة عن رب العالمين
وعدها اكبر شيء منها اكبر شهادة فلا يحتاج الى اطلاق الشيء على الله اي شيء من
وعدها اكبر شهادة فتامل   لانه تعالى اذا كان الشهيد بمعنى وضع الله الشهيد
في مقام الله اكبر شهادة لانه اذا كان الشهيد اكبر شهيد فيفهم مع المقدمة المعلومة
ان الله اكبر شهادة ان شهيده اكبر شهادة والجواب بهذا الوجه انسب بالمقام

واكتفى بذكره عن ذكر البشارة او الحد المنفي بعين ذكر آلاء وسيما
وقد شاع ذكرهما معا وانه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه ان لم يسمع ان الله انزل قرآنا
ان مثل المشهد والظاهر ان قوله انما هو اله واحد تبليغ لا شهادة كيف وقد
عطف عليه وانني بريء مما تشركون ولا معنى لاعتبار الشهادة فيه   يعني اليهود
او من اشراككم   يعرفون رسول الله بحليته يعني اليهود والنصارى على اخفائهم
ما في التوراة والانجيل ورد الانكار بهم رسالته بناء على قوله اليهود والنصارى
ومعرفته كلا يحتمل ان يكون تحليته المذكورة في التوراة والانجيل يحتمل ان يكون شاهده
ما يعرفه اهل الكتاب انه لا يكون الا بالوحي   الذين خسروا انفسهم من اهل
الكتاب والمشركين ظاهره اهل الكتاب وحين اذ يحتمل الرفع على الذم والنصب
عليه وكونه مبتدأ كما سبق ولو اريد التعميم تعين الاخير وعلى الاولين يعرف
حال المشركين ما تقدم بعض   كقولهم الملائكة بنات الله المناسب لسبب النزول
ان يراد بالافتراء ما قال اليهود او لبس في التوراة والانجيل ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
وانما ذكروا انهم قد جمعوا بين الامرين لجرأ او تقول به لكفرا وعلى ان الافتراء
على الله كذب بآيات متناقضات لا يجتمعان فهم جمعوا بين متناقضين كانه اشارة
الى هذه النكتة قال الكشاف جمعوا بين امرين متناقضين ووجه التناقض ان الافتراء
على الله دعوى وجوب القبول بلا حجة ما ينسب اليه تعالى وتكذيب آياته دعوى انه
يجب ان يقبل ما ينسب الى الله ولو اقيم عليه بينة ويجب ان ينكر البينة وترك المكابرة
بناء على ان الرسول يجب ان يكون ملكا فحفظه فانه خفي على الفحول   ونسبه
الى الفحول دان وجوه كما فصله المحقق التفتازاني   فضلا عما لا احد اظلم منه
جعل ذكر انه لا يفلح الظالمون للدلالة على ان الظالم لا يفلح من طريق الاولوية وينظر
لان الاظلم داخل في الظالمين بحكمه معلوم من سياق النظم لا من طريق الاولوية
منصوب بمضمر تهويلا للامر تهويلا تعليل لاضمار بان الابهام ادخل في التهويل وقد نبت
ليفهم من الكشاف ان المحذوف كان كيت وكيت وهو لا يحتاج في الابهام الى الترك
قلت صار الفعل المحذوف بعد حذفه بمنزلة كان كيت وكيت ولم يرد ان المحذوف
هذا بل المحذوف ما يدهمهم يوم الحشر من التفاصيل والمتبادر من كلامه ان العامل

العامل محذوف هنا وبيان الكشاف ظاهر فيه جدا والمانع ان يجعل موقع المفعول
قبل قوله ثم لم تكن فتنتهم معطوفا عليه وفي قوله ثم نقول اشارة الى طول انقطاعهم
بعد الحشر الى السؤال وكذا في قوله ثم لم تكن فتنتهم الى طول التأمل في مقام الجواب
اي تزعمونهم شركاء الالهة اي تزعمونهم شفعاء   وقيل معناه ما كنا ما نقول
عند انفسنا هذا الجواب ممن لا يرضى بالكذب مع التيقن بعدم نفعه   ما يزري
ما يقول الا انه ابى والا قرانه   فانه جعل اصدق الكلام خرافات الاولين غير
اصل الخرافة ما اخترف من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتظرف به من الاحاديث وفي
ذي المستقصى انه رجل من عذرة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل
وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل
خرافات   ويجوز ان يكون الجار واذا جاءوك في موضع الجر ويجادلونك جوابا
كون اذا مجرورا لا يصح الا على مذهب سيبويه حيث ذهب الى انه قد يقع غير ظرف وحكى
عن العرب اذا قام زيد اذا قام عمرو اي وقت قيام زيد وقت قيام عمرو والجمهور
على خلافه فحمل الطلب جوابا فقوله ويجادلونك جواب غير مستقيم ولعله سهو والصواب
ما في الكشاف ويجادلونك حال ويقول تفسير له ويجادلونك جوابا ويقول تفسير
انما هو على الاحتمال الاول لحتى وبعد ذلك كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضي
انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت   او ينهون عن التعرض لرسول الله وينأون
عنه فلا يؤمنون به كابي طالب يأبى عنه وان يهلكون الا انفسهم ان النهي
من تعرضه لا يوجب الهلاك ولا وجه لضمير الجمع وان وجهه المحقق التفتازاني بانه
لاستعظام فعله لانه يرده ما ذكر في بعض تصانيفه ان ضمير المفرد للتعظيم لم يوجد
في كلام موثوق به الا ضمير المتكلم وان من جملة فعله الثاني فلا يليق تعظيمه ولعل فعله
لم يوعد عليه فكيف يستعظم   او يطلعون عليها حتى يكون الى تحتهم
استئناف كلام منهم على وجه الاثبات يعني ليس الواو للعطف بل هي التي ربما
يكون في الجملة المستأنفة وقال المحقق التفتازاني هو من عطف الخبر على الانشاء
وهذا جائز اذا اقتضاه المقام   فيكون في ضمير المتمني بان يكون المتمني مجموع
الامرين او يكون كل منهما مستقلا بالتمني وكون الثاني متمنى بناء على انه مباين

على الرد المستحيل فيكون مستحيلا او لانهم عرفوا من انفسهم استبعاد ان لا يكذبوا وقد صار
ملكة لهم واشار بقوله راجع الى ما تضمنه المتمني من الوعد الى دفع ان التمني لا يقبل الوصف
بالكذب والوعد يوصف بالكذب بمعنى عدم الوفاء به لا بمعنى عدم مطابقة الواقع
لانه انشاء ويحتمل ان يراد بكذبهم انهم معتادون بالكذب فلا يتكلمون بمقتضى الايات
من التوحيد وغير ذلك بل بنقيضه فلا يؤمنون   والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا
يخفون رذائله صحفهم او شهادة جوارحهم ومن جملة قبائح اعمالهم اخفاء نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم حتى قيل النظم لليهود ويأبى كل ذلك لهم لانه كان ظاهرا لهم مخفيا
عند غيرهم فينبغي ان يقال ظهر للناس الآن بأول انه ظهر لهم عاقبة ما كانوا يخفون
ويحتمل ما كان المراد وبدا لهم ما كانوا يخفون واعتادوا باخفائه فعادوا الى
الاعادة انهم وعدوا عدم التكذيب اخفوا ما عليه من العزم الى العود   من الكفر
والمعاصي ولم تقبل لعادوا الى ما كانوا عليه اشارة الى ان عادتهم المخالفة حتى لو نهوا
عما كانوا لازيدونه لخالفوا ولو نهوا عن التوحيد لارتكبوه   عطف على لعادوا
او على انهم لكاذبون كذلك او عطف على الشرطية وعطفه على نهوا كعطفه على عادوا
وجعله استينافا بالواو بعيد   مجاز عن التجنيس بسؤال الاستماع حقيقة وقوله
وعرفوه مجهول من التفعيل كانه جواب قال الخ ويحتمل بدل الاشتمال   او بدل
يعني الباء للسببية والتعويض   غاية لكذبوا لا لخسر لكونه تكذبوا لا تثبت لنفسها
كونه غاية للخسر اذ ما ثبت لو لم يرد عليه ان نهاية تكذيبهم الموت قال المحقق التفتازاني واجاب
عنه الكشاف بان الموت جعل من الساعة لانه من مقدماتها او جعل الساعة لسرعة
مجيئها بعد الموت زمان الموت وح نقول يصح جعله غاية للخسر لان الخسران
فوت رأس المال وحين الموت لم يبق رأس المال وهو الحيوة فانتهى ما خسروا انهم
اضمرت وان لم يجر ذكرها كما قال المحقق التفتازاني يعني من اهل الساعة
وبالنسبة الى هؤلاء القائلين واما قوله وان هي الا حيوتنا الدنيا فمقال آخر
وقوم آخرون اقول معنى قوله يعلم بها العلم بها اقرب ذكرها والتقرر في الاذهان
ويحتمل رجوع الضمير الى الله تعالى تنزيله منزلة الملاقي والى ما لكونها عبارة عن امور
تمثيل لاستحقاقهم اخبار الانام اذا الغالب حمل الاثقال على الظهور والا فلا

فلا حمل هنا على الظهور   اي وما اعمالها اي اعمال تعلق بحياة الدنيا
ونفعها يعود اليها لا اعمال في الحيوة الدنيا اذ لا منفعة الا الاعمال في الحيوة
الدنيا ولا منفعة لاعمال الحيوة لعب ولهو ابل جميع المنافع الابدية مربوطة بها
ونحن نقول والله اعلم المراد ليس الحيوة الدنيا بالنسبة الى نفسها الا لعب
لا فائدة فيها والا لهو اي شغل خفيفا وهو شغل الذي لا يسوى فائدة فالتلهي شغل
خال عن النفع فلا حاجة الى جعله بمعنى ما يشغل عن امر له نفع ابدي حقيقي وتعقيب
من الاعقاب بمعنى ان يكون له عقب وفي كونه جوابا لقولهم ان هي الا حيوتنا
الدنيا نظر لانهم ينكرون الحياة الآخرة وهذا الترجيح اعمال الحياة الآخرة هي
اعمال الحياة الدنيا فلا يرد الانكار الا ان يقال ولا الانكار باعتبار ان الحيوة
الدنيا انما هي لينتفع بها عن الحيوة الآخرة   وقوله للذين يتقون تنبيه
على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو هذا اذا اريد بيتقون يتصفون
بالتقوى اما لو اريد الاتقاء عن اللهو واللعب فلا اشارة فيه الى اعمال المتقين
ووجه التنبيه ما ذكره المحقق التفتازاني من ان ما خص خيرية اعمال الآخرة بالمتقين
وهي في مقابلة الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال المتقين ليس
من اعمال الآخرة وما ليس من اعمال الآخرة فهي من اعمال الدنيا واعمال الدنيا
لعب ولهو ولا يخفى ان مقتضى الظاهر والحيوة الآخرة خير للذين يتقون الا انه
نبه على وجه كونها خيرا وهو كونه وسيلة الى منافع دار الآخرة   كما في قوله
ولكنه قد يهلك المال نائله   اوله   اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله   يعني عطاءه واتلافه
ليس بسبب الخمر وبعده   تراه اذا ما جئته متهللا   كانك تعطيه الذي انت سائله
فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون والمقصود من تقييد نفي الكذب
بقوله في الحقيقة دفع التنافي بينه وبين قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون
فان جحود آيات الله تكذيبه   وقوله بعدي فانهم تعليل لمفهوم قد نعلم فان المقصود منه
دفعه عن الحزن كما يقال لمن لم يحسن صنعه في مقام المنع نعلم ما تفعل حتى يجتنب
ووجه التعليل تسليته اما بمقابلة تكذيبهم فقط هذا بجعل تكذيبه تكذيب ذاته فان
اللطف هذا ابلغ اعتقهم واما بان تكذيبك تكذيبي وانا اصبر فكذلك لا تصبر

متعلق بحقيقي ويحتمل والله اعلم ان يكون قوله فانهم علة لحزن انه ليحزنك الذي يقولون
لا يكذبونك بل لانه يعود اليك بل يعود الى   من اكذبه اذا وجده كاذبا وهذا
على مذهب الكسائي واما نقلت منقول اكذبه وكذبه بمعنى   ويكذبونه الاولى
ويكذبون به ليلايم ان الباقي مفعول يجحد لتضمين معنى التكذيب وحقيق ان يعلم
ان التكذيب الذي يتعدى بالباء بمعنى الانكار والذي يتعدى بنفسه بمعنى قلت انه
كاذب على ما في القاموس   تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم او حمل له على سلوك
طريقتهم   فيه ايماء بوعد النصر للصابرين وفي قوله ولا مبدل لكلمات الله
تأكيد لوقوع الموعود   ويجوز ان يكونا متعلقين بينبغي ويجوز تعلقهما باستطعت
وكونهما حالين من المجرور   وجواب الشرط محذوف فان قلت لم لم يجعل
ان ما فيه حتى لا يحتاج الى تقدير الجواب قلت لان الفاء لا تدخل على الماضي
بغير قد ولا يبعد ان يجعل عليه الجزاء المحذوف اي فاصبر فانك لا تستطيع
والمقصود بيان حرصه البالغ بل المقصود منعه عن المبالغة والاكتفاء بالتبليغ وجعل
هدايتهم موكولة بمشية الله تعالى كما يلايم تقدير ما فعل والملايم لبيان حرصه تقدير
فعلت فقلت فتامل في الاول لانه وان قدر فافهم   فلا تكونن من الجاهلين
بالحرص هذا السبب مما ذكره الكشاف انك لا تكن من الجاهلين فانك غير معذور
في حق نفسك فما غيرك فلا تك اعجز صنيعه واياك ان تعرض عن التبليغ
وهؤلاء كالموتى يعني ان المراد بالموتى ما هو كالموتى فالمعنى ان من امكنك من هو
كالموتى لا يبعد ... بل يبعثه الله ويرجع اليه لجزاء كفره واما قولهم فيحتملهم حين
لا ينفع ايمانهم فقضيته ان اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت
ويحتمل ان يكون المعنى لا يستجيب الا الذين يسمعون والكل يبعثهم الله بعد الموت ثم اليه يرجعون
فيجزي فالموتى عبارة عن الكل وليس على سبيل التشبيه   اي آية مما اقترحوه
ينبغي ان يراد في التفسير او آية ان جحدوها نزل عليهم ويمكن ان يستغني بقوله عما بعده
الآية يعني لولا نزل عليه آية من عند الله تعالى بين انه جاء من السماء من غير ان يجري على يده
وقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون يحتمل ان يكون في تقدير لا يعلمون الحق نزول الآية او لا
يعلمون انه آية من انها بل يجعلونه سحرا وسوء تحمل يرقعه عليهم كما فعل بقوم موسى عليه

عليه السلام   قرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد يعني ان التنزيل
والانزال اذ لا قصد بالتنزيل هنا الى التدريج   وصفه به قطعا لمجاز
السرعة اذ كثيرا ما يقال طار بمعنى اسرع ولم يذكر نكتة لوصف الدابة وهذه النكتة
الغيبة ليست كما ينبغي لان قوله يطير بجناحيه يجعل الترشيح فلا قطع بل الوجه في
الوصفين التعميم وهو المقصود اذا وصف الشيء بوصف يلزم الجنس وقرأه بالرفع
مبني على الاكتفاء في التعميم بالوصف والا فبالعطف على المحل ثبوت التعميم المستفاد
من زيادة من   والمقصود من ذلك الدلالة الخ اذ المقصود المبالغة في ضبط
احوال المخلوقات وعدم اهمال شيء احكاما لرجاء المسلمين وازاء الوعيد
للكافرين وتسلية للنبي في تكذيب المكذبين لانه تقضاء الله   ليكون كالدليل
على انه قادر على ان ينزل آية او على انه قادر على البعث   وجمع الامم
يحمل على المعنى تفصيله عبارة الكشاف حيث قال لما كان قوله وما من دابة
ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طير
حمل قوله الا امم على المعنى هذا والا عذب ان يقال التنكير للتنويع فالمحكوم
عليه كل نوع من الدابة والطائر ولا خفاء في كون كل نوع امما انما الاشكال
في كون كل فرد امما وهو المحوج الى ان ما من دابة ما من دواب   وقد يعدي
نفي الى الكتاب لا يظهر فائدته وقوي ما فرطنا لمجيء المخفف بمعنى المشدد ولا يظهر
ان قوله من شيء مفعول به لتضمن التفريط معنى الاهمال فكأنه قيل ما اهملنا في الكتاب
شيئا مفرطين او تمييزا اي ما افرطنا في شيء من اشياء الكتاب   يعني
الامم كلها يريد ان ضمير يحشرون يرجع الى الامم المشبهة والمشبه بها ولذا صح الجمع
بالواو والنون تغليبا للعقلاء ولما كان قول الكشاف الامم كلها من الدواب والطير
والطير يوهم الارجاع الى الامم المشبهة ترك القاضي قوله من الدواب والطير
لا يقال الانس داخل في دابة لانا نقول فيلزم تشبيه الشيء بنفسه
ولا يبعد ان يكون داخلا في قول الكشاف من الدواب ويكون فيه اشارة
الى ان في وجه من دابة لاقتضاء الشبهة دون وضعها   اي خابطون
في ظلمات الكفر والاظهر ان قوله في الظلمات واقع موقع عمي يعني لا يرون
آيات الله وفي قوله من يشاء الله يضلله بكمال قدرته اضلهم مع الآيات

السامعة والاعين المبصرة وكون في الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا
ثالثا فانه يفيد ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو
خرجوا منها لسمعوا ونطقوا ويؤيده انه لا يصح الجواب بان يقال عمي
وقال المحقق التفتازاني كلامه في بعض المواضع يشعر بان ارايتك بمعنى
اخبرني منقول من رؤية القلب وفي البعض انه من رؤية البصر وذلك
انه قال انما وضع الاستفهام عن العلم موضع الاستخبار لانه لا يخبر عن الشيء
الا العالم به فوضع السبب موضع المسبب وقال ايضا لما كانت مشاهدة
الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما والى صحة الخبر عنها استعملوا ارايت
في معنى اخبر هذا ووجه كون ارايت بمعنى اخبر ومع ذلك فالاصل ان الخطاب
عام يشمل المخاطب المتعدد والقاضي جعل الاستفهام للتعجب دون الاستخبار
ووجه انهم لما عاملوا معاملة من يعلم انه يدعوا غير الله في الابتلاء الشديد
نزلهم منزلته وتعجب عن هذا العلم وبينه بقوله والكاف حرف خطاب
ان قول الكشاف والضمير الثاني لا محل له من الاعراب مسامحة
في تسميته ما هو على صورة الضمير ضميرا وقوله اكد به الضمير وجب ان يكون
قوله للتاكيد لغوا الا ان يقال هو خبر بعد خبر اراد به ان التاكيد لما
يتعلق به غرض آخر وبعد قوله حرف خطاب لا حاجة الى قوله لا محل له
من الاعراب لظهور ان الحرف لا يكون له محل من الاعراب الا ان يقال
ذكر دليلا على كونه حرف خطاب لا اسما وكون الجمع مؤكدا المفرد
بناء على انه عام كما عرفت وبهذا يظهر ضعف ما ذكر من انه يلزم في الآية
ان يقال ارايتكم وكون الفعل معلقا مبني على انه متعلق [illegible]
تعلق قبل الاستفهام كما عرف في محله وكون المفعول محذوفا مبني على انه غير
متعلق به بل هو دال على المفعول المحذوف وجوابه محذوف اي اتدعوه
الاصنام فاخبروني وتقديم المفعول لافادة التخصيص اي في قوله
اغير الله تدعون وقوله واياه تدعون وكلام الكشاف مصرح بكون ظاهر
كلامه انه مخصوص بقوله اياه تدعون وله وجه اذ الظاهر انه لانكار دعوة غير الله
لا لانكار تخصيص الدعوة بغير الله فتقديمه لان الانكار متعلق به فتامل

فيكشف ما تدعون اليه فيه تنبيه على ان تخصيصه بالدعوة ليست عقب الاجابة
وعدم الاجابة للدعوة لشرك جلي او خفي في الدعوة ولابث في الآخرة
دفع لما يتوجه انه لا يصح الكشف في شدائد الآخرة فكيف يتفرع على تخصيص الدعوة
به بعد اتيان الساعة ووجه الدفع ان المتفرع الكشف على تقدير المشية ولا يثبت
في الساعة معناه نفي التضرع يعني نفيه بالكلام الموضوع للتنديم على التضرع
وعدل عن لم يتضرعوا الى هذه العبارة ليفيد انه لم يكن لهم عذر في نفي التضرع
الا عنادهم على ما ذكره الكشاف وقال المحقق التفتازاني وجه الافادة ان التنديم
انما يحسن لو لم يكن في ترك الفعل عذر وانما حمل على قصد النفي دون التنديم ليحسن
الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى والمراد به رعاية النوبة
مستها البأساء والضراء الآية وتفسيره بجميع ما ذكروا به من ارسال الرسل
والاخذ بالبأساء والضراء والحمد لله رب العالمين على اهلاكهم من حيث انه
ان يحمل على ترتيبه للعباد بالاخذ وفتح الابواب وبيان هذه الامور لمن بعدهم
للارشاد ايضا ارايتكم يعني استعمل الضمير موضع اسم الاشارة وله
افرد مع تعدد المرجع كما يفرد اسم الاشارة مع تعدد المشار اليه وقد سبق بيانه
والمرجع المجموع بتأويل ما اخذ الا مبشرين للمؤمنين بالجنة لا اختصاص التبشير
بالجنة ولا الانكار بالنار بذلك على مثال قوله ارايتم ان اتاكم عذاب الله بغتة
او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم انهارا
ليصرح عليهم ليصرح الآيات على الكاذبين ويبالغ في ان يأتوا بما اراد منهم من الآيات
ويتهكم بهم يقال تهكم به تلعب واستسخر ما يجب [illegible] والله اعلم ان الصحيح
اشارة الى توبة العصاة جعل العذاب ماسا كانه الطالب واشار بالمباشر
انه لا يأخذهم بحيث يعذبهم حتى يتخلصوا بالهلاك وهو من جملة المقول اي
مقول قل لا مقول قل ولو قال من جملة ما هو المقول لكان اوضح وكلمة لا في لا اعلم
تذكر لنفي لا نافية ولم يجعل من جملة مقول قل لان المقصود نفي دعوى الكتبة خزائن الله ونفي
دعوى علم الغيب ليكون تاكيدا على نفي دعوى الالهية انى من جنس الملائكة

إذا قدر على ما يقدرون إلا أن تفسير الجبائي واستدل به على أن الملائكة
أفضل والثاني تفسير القاضي عبد الجبار من أهل السنة ورد به استدلاله يعني
ليس الغرض نفي دعوى الفضيلة إنما المقصد نفي دعوى القدرة على ما لا يقدر عليه البشر
لكنه قرأ أنه نفى الألوهية تدل على أن المقصد نفي الفضيلة فلا بد أن يجاب بأن المراد
نفي دعوى ما هو فضيلة عند المخاطبين الجاهلين   وادعى النبوة إلا أنه عدل
في دعوى النبوة عن أسلوب نفي الدعاوى السابقة حيث لم يقل إني أقول إني رسول
بل قال إن أتبع إلا ما يوحى إلي أن دعوى النبوة لأنها مما أوحي إلي واتبعه تحاشيا
عن دعوى الفضيلة صريحة كما هو دأب المتواضعين المتحاشين عن التكبر   ودعوى
المستحيل كالألوهية والملائكة قال المحقق التفتازاني فإن قيل دعوى الملائكة من دعوى
الأمور الممكنة لأن الجواهر متماثلة يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا لما قيل
لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أقدم على الأكل طمعا في الملكية مع أن النبي
لا يطمع في المحال فالجواب أن المقدمات على تقدير تمامها إنما تفيد إمكان أن يصير البشر ملكا
وأما أن يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المنافية بلا خلاف وهذا كما أن كلا
من العناصر يجوز أن يصير آخر ولا أن يكون وعلى هذا ينبغي أن يحمل طمع آدم لو سلم
ثبوت كونه محل الطمع قوله من الخالدين   هم المؤمنون المفرطون في العمل يختفي
أن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بأن ينذر كلا من أمته ولا يتوقف من الإنذار العام
أنه يجوز الحشر ولا يترك إنذار من هو جازم بأنه تحق له المقصد منه أن الإنذار ينجع فيهم
وهم المقصودون بالإنذار وإنذار ما عداهم رجاء أن يكونوا مترددين بعينين في الآية
تعليم التشفيع فإن تيقن الحشر وتيقن أنه لا ولي ولا شفيع من دون الله لا على غيرها
ثم أقول لا وجه لتخصيص الإنذار بالمفرطين لأن المجتهدين في العمل أيضا ينفعهم الإنذار لئلا
يخرجوا عن اجتهادهم ويستمر تقواهم فإن قلت كيف يصح ما يفيده قوله ليس لهم
من دونه ولي ولا شفيع هل الله شفيع قلت لعل المراد ليس لهم من دون
طاعة الله ولي ولا شفيع والشفيع غير الله والولي أعم   وإن لم تطردهم توصية لقريش
فإن طرد هؤلاء كطرد هؤلاء قريش إياه إذ لا يغفر قوته إلا لأنه يذكر الله بالغداة والعشي
يريد وجهه   قد عاب الصحيفة يحتمل أنه فرق لو أن كتب بذلك كتابا قد عاب الصحيفة ودعى علي

الكتب   فلعل كأنهم أعظم عند الله من إيمان من لم يطردهم ليس الهم ضمير يطرد كضمير
يطردهم وضمير سؤالهم من   كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم دفع لما يتوجه من أنه
لا فائدة في نفي الطرد بقوله ما من حسابك عليهم من شيء ووجه الدفع أن المراد أنه ليس حساب
أحد على آخر أيا كان فالجملتان بمنزلة جملة واحدة كأنه قيل ولا تزر وازرة وزر أخرى والحصر الذي
أفاده بقوله من حسابهم عليهم لا يتعداهم إليك وبقوله حسابك عليك لا يتعداك إليهم إنما يستفيد
من تقديم المسند فإن من شيء مبتدأ والظرف المقدم خبره وهناك احتمال حسن وهو أنه
ما يضرك حسابهم إذا حاسبتهم فإنهم مأمون بأن ضرر من حسابهم ولا يضرهم حسابك
لأنك تخبر بأنك بلغت ما أمرت به أو هم فعلوا ذلك فالجملة منهم كما لا يخرج فوقه
عطفه على فتطردهم على وجه التسبب قال المحقق التفتازاني على وجه التسبب دفع لما توهم
من أنه لو جعل عطفا على جواب النهي يصح أن يقع جوابا للنفي وليس كذلك إذ لا معنى لقوله ما عليك
من حسابهم فتكون من الظالمين   وفيه نظر إذ الطرد المتسبب على كون حسابهم
عليه لا يصير سببا لكونه من الظالمين لأنه لدفع الضرر عن نفسه   أي مثل ذلك
الفتن وهو اختلاف أحوال القائمين في أمور الدنيا أو يريد أن المشبه به اختلاف أحوال
الناس في أمور الدنيا لا كرام الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ليصير فتنا لبعضهم البعض
ذلك لا كرام ليصح تعليله بقوله ليقولوا والمحقق التفتازاني جعل ذلك إشارة إلى فتنة
بعض بالبعض وأكثر قصد التشبيه وقال شاع هذا التركيب في معنى فتنا بعضهم ببعض ذلك
الفتن ولا يراد به مثل ذلك الفتن ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى إكرام الذين يدعون
والمشبه فتنة بعض الناس ببعض في الأمم السابقة حيث رزق الأنبياء للفقراء دون الأكابر
والرؤساء كما قال قوم نوح إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي أي بدء الاستثناء
وصفهم بالإيمان بالقرآن واتباع الحجج لو حمل يؤمنون بآياتنا على أن المؤمن به هو الآيات
ويراد بالآيات القرآن ولو جعل بآياتنا بمعنى بآيات الكتب ويكون المؤمن به غير مذكور كان وصفا
لهم بالإيمان بجميع ما جاء به الرسول واتباع الحجج فالوجه أن يقال وصفهم بالإيمان بالقرآن
أو بالإيمان واتباع الحجج وعلى التوجيه الثاني فضل إيمان المحقق على أن المقصد في صفة المفاتيح
الدال على الاستمرار أي يؤمنون سرا وجهارا في أوج بلطف فقين عن ملك البشارة
وأمره بأن يبدأ بالتسليم وتبليغ سلام الله إليهم في ذلك فأما أن يكون أمر تبليغ السلام

الله اليهم واما ان يكون امرا بان يبدأهم بالسلام اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم فالوجه
او يبلغ سلام الله اليهم وقوله ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة يشعر
بان المراد بالسلام سلامة الدنيا وبالآخرة رحمة الآخرة ولا تخصيص بل المراد سلامة
الدارين بناء على ايجاب الرحمة على نفسه وفي الآية دليل على اطلاق النفس عليه تعالى
وانما قيل ان اطلاق النفس في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك للمشاكلة
غير محتاج اليه   استيناف بتفسير الرحمة في جواب الاستفسار عن الرحمة والانسب
جعل قراءة الفتح بتقدير الباء للبيان اي بانه من عمل   او مبتدأ بجعل الجملة الاولى
بين هذا التوجيه والسابق ان المراد بالجهالة في الاول الجهالة بمضار ما يفعله
وفي الثاني السفه من غير تقدير مفعول لها والمراد كما اشار اليه عمر كما سبق انه قال لرسول
لو نفعت حين نظر الى ما تصير اليه   ثم تاب من بعده تغيير لهم اشارة الى ان
المراد منه عقب ثم بقوله من بعده تفسيرا لهم واشارة الى ان المراد منه مطلق البعد سواء
كان مع مهلة او بلا مهلة وعقب التوبة بالاصلاح اشارة الى ان التوبة لا تنفك
عن الاصلاح لانه يبدل السيئات الحسنات لا انه يعفى عنه مع بقائها والفاء في قوله
فانه غفور رحيم للدلالة على سببية التوبة للغفران والرحمة والاظهر ان قراءة الفتح
بتقدير فيعلم انه غفور رحيم   فانه يذكر ويؤنث ولا يجب تأنيث الفعل لتأنيث
الغير الحقيقي   ويجوز ان يعطف على علة مقدرة فلا يحتاج الى حذف نصبنا هذا
التفصيل   ما يعبدون من دون الله من دون الله معمول لا عبد وتدعون على سبيل
التنازع وكانه نبه على اعمال الثاني لا على تخصيصه بتدعون   تأكيد لقطع اطماعهم
الاظهر من كلام ذكره انه تعميم لمخالفته معهم بعد تخصيص عبادة ما تعبدون للاهتمام
ولا يخفى ان في قوله من يجري الحق ان يعبد سهو كانه والاصل ان عليه   وقيل المراد بها
القرآن الخ ليس من التفسير لدلالة ولما يعم القرآن والوحي والحجج العقلية كثيرا وفي
من معرفته وانه لا معبود سواه ويجوز ان يكون صفة لبينة قال المحقق التفتازاني على الاول
البينة من ربي صفة لبينة لكن بمعنى انه متصلة بمعنى ربي مرتبطة بها دالة عليه على الثاني
صفة كانه من ربي صادرة عنه   ومعناه انه المتوصل الى المعنى قال المحقق التفتازاني
لا بعد فيما قيل ان اطلاق المتوصل على الله ولو بطريق التجوز بعيد لما بيني من تجدد الوصول

الوصول هذا اقول هذا الاطلاق نشأ من اطلاق مفاتيح الغيب في شانه لانه بالمفتاح
يحصل التوصل الى المخزون بعد غيبه عن الفاتح فالاولى ان يحمل النظم على ان المفتاح بالنسبة
الى العباد وهو المعلم بقوله والله اعلم بالظالمين يعني مفاتيح الغيب عنده لا يتوصل الى
الى الغيب الا بان يعطيه مفتاح الغيب المعلق عليه وقوله لا يعلمها الا هو تأكيد
لحصر المستفاد من تقديم الظرف او بيان للحصر   فيعلم اوقاتها الخ يعني المراد
بالعلم ان من يعلم ما بانفسها وما يتعلق بها وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل
وقوعها لانه محمول على العلم بالامور الغير الواقعة والاولى ان فيه دليلا على انه تعالى يعلم
المعدوم ما يقع او لم يقع امتنع او امكن وعلى ما قلنا دليل على ان الخلق يعلم من عنده
وبفتحه باب العلم عليه   معطوفا على ورقة ليشاركها العطف مع ورقة
في صفتها الا لا يعلمها فكانه قيل ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا يعلمها
بدل من الاستثناء الاول رد لما في ظاهر عبارة الكشاف من انه تأكيد حيث
قال قوله الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها وقال المحقق التفتازاني يريد التكرير
من جهة المعنى والا فهو صفة للمذكورات كما ان الا يعلمها صفة لورقة وما ذكره يرد كونه
بدلا كما لا يخفى لكن فيه شيء كيف يكون تكرار الصفة شيئا آخر وقد عرفت وجه كونه بدلا لو حققت
ما ذكرنا في بيان العطف فتأمل والاولى ان قوله حبة عطف على ورقة والا في كتاب مبين على الا
يعلمها عطف معمولين على معمولي فعل واحد   لما بينهما من [illegible] في زوال الاحساس
والتمييز قد تم بهذا القدر وجه الاستعارة ولا وجه لقوله فان اصله قبض الشيء بتمامه
والنهار بالكسب فيه اشعار بان المراد جنس النهار وهو محق لا ما قال المحقق التفتازاني
ان المراد النهار السابق على ذلك الحين وكان ايثار المحقق صيغة الماضي فانه اولى توجيه
انه بالنظر الى ما قبله من التوفي   ترشيح للتوفي والتوفي ترشيح له بل كل منهما ترشيح للآخر
فيه في النهار لما فيه مخالفة مع الكشاف حيث جعل ضمير فيه لغيره كما نقله بقوله
وقيل ولا يخفى ما في ما ذكره الكشاف من التكلفات   بالمجازات عليه بل قبل المجازات الا
والله اعلم   ليقضي الاجل الذي سماه فان قلت قد علق البعث بقوله فيه فيما هذا التوجيه
فاوجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من كلمة ثم   وهو القاهر
فوق عباده في ذكر فوق تأكيد للغلبة وزيد المبالغة لو اريد جميع العباد من حيث الاجتماع

كان الزجر عن المعاصي لا يقتصر فائدته على الزجر عن المعاصي بل فيه كمال التخصيص على القيام لا يفرط
ان يموت اقبال اليه واعتداد رعيته حتى لا يرضى بفوت ضبطه واهتمام الاحياء وضمير حفظه
اما الى السيد واما الى العبد والمبالغة في الثاني اكثر فتامل ولا يخفى ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي
ان يكون لكل احد حافظا لكن الشارع اثبت حافظين حتى اذا جاء احدكم الموت نهاية القوة
يعني بلغت غلبته الى انهم لا يبقى لهم مخالفة مع رسله في قبض روحه وليس متعلقا بارسال الحفظة
حتى يقال ليس نهاية ارسال الحفظة وقت مجيء موت احد منهم   لا يشغله حساب عن حساب
لا يقيده اسرع الحاسبين   تمثيل كلتيهما في الهول وابطال الابصار والتحير
معلنين ومسرين وان عذب ان اراد بالاعلان الدعوة باللسان وبالاسرار الدعوة بالقلب
والجملة الحالية حال والمقصود منها مع ضميمة قوله لئن انجيتنا لنكونن من الشاكرين تقييد
نجاتهم بحال كمال الاضطرار ولشمول السؤال تبكيت   وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون
يعني لما تضمن اشراكهم نفي شكرهم مع نفي كل عبادة سواه وضعه موضع نفي الشكر الذي
عليه مقام التوبيخ على عدم الايفاء بالعهد ونحن نقول لعل المقصود التوبيخ بانهم مع علمهم بانه
لم ينجهم الا الله كما افاده تقديم المسند اليه اشركوا ولم يخصوا الله بالعبادة فذكر الاشراك
في موقعه وكلمة ثم في قوله ثم انتم تشركون ليس للتراخي الزماني بل لكمال البعد بين انجاء الله وعصيانهم
كما اغرق فرعون اغراق فرعون عذابا من تحته نظرا لانه كان الماء على بنيه
حيث حبسه اذ اجرى الماء تحت الماء والنشب بمعنى اعلق الشيء ونقص اليد كناية عن القطع
عن الستر بتركه   اعاد الضمير الى المراد بقوله حتى يخوضوا حتى يشتغلوا بحديث غيره لا الطعن
تذكير يخوضوا البتة كله والظاهر ان ضمير غيره للخوض اي يخوضوا في حديث غير الطعن والاستهزاء
وفيه تنبيه على ان يعني ان لا ينبغي الكلام الى من لا يعظم المتكلم ولا يلتفت اليه   لان
من لا تزال اذ في الاباب كذا قالوا والاولى لا يقدر عامله بعد لانه شايع فتامل   او كراهة
لمساتهم اي مع المتقين فالاضافة الى الفاعل والمفعول محذوف ومعنى لا تشتم لا تجالس
تقواهم بمجالسة المخالفين برئت يجب عليهم من نهي المنكر   اي سوا دينهم على التشهي جعل
الدين ما هو من عند الله فاجاد لا بحذف مضاف اي جعلوا دينهم والفوائد التي تترتب
عليه مبنيا على هذه الملاهي وطمعوا انهم به يكونوا ما هو المقصد من دينهم بهذه الاعمال يعني
كون اهل دينهم لعبا ان بناء عليه كانه هو وثانيا بان المراد باللعب ما يعبث به اي جعلوا دينهم

دينهم مما يعبث به ويسخر به ويلعبه فيه توجيه ثالث حيث قال او اتخذوا ما هو لعب ولهو
من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم ولم يلتفت اليه لانه يستلزم جعل لهوا ولعبا
مفعولا اول ويلزم كون المسند اليه نكرة مع تعريف المسند وكان الكشاف اعتمد على المراد
من لهو ولعب الامور المعينة المخصوصة فلذا كاره الثاني العبارة وعلى المعنى مدار
الافادة وحمل الذين على العهد لا بد له من قرينة ويحتمل ان يراد باللهو واللعب حيوة الدنيا
كما قال وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب يعني جعلوا دينهم انه لا حيوة الا حيوة الدنيا وانكار البعث
وح يتصل به كمال الاتصال وغرتهم الحيوة الدنيا قوله والمعنى اعرض عنهم يعني
المقصود التحذير عن دينهم لا المنع عن القتال معهم حتى يحتاج الى الحكم بنسخه قوله
مخافة ان تسلم الى الهلاك يجوز ان يجعل ان تبسل مفعولا له اي ذكرهم ابتسال نفوسهم
وتسليمها الى الهلاك بسبب كسبهم قوله يرفع عنها فان قلت هل يرفع الله بالشفاعة
قلت نعم اذا كان عليك حق لعباده يدفع عنك بالشفاعة بعد صاحب الحق ورضيه عنك
قوله والعدل الفدية اي يعدلها لتسميته بانها تعادل المفدى به يعني المراد به
ههنا الفداء والدليل عليه قوله وكل نصب على المصدر في التقدير وان تعدل واحدا لا تعدل كل
عدل اي عدلا كاملا كما يقال هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية وجزاء الشرط لا يوجد
منها وفدا العمل الذي فات مثله والحرام الذي ارتكب التوبة وفي الاخرة لا توبة ولا عمل
قوله ولا الى ضميره لان الماخوذ ليس الفداء بل الفدية ولا ضرورة في الاستخدام ولا في
في الاسناد المجازي لاغنا منها عنها قوله استموا الى العذاب اولئك اشارة
الى الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا قوله تاكيد وتفصيل لذلك اي الابسال وتخصيص
العذاب الاليم بما يشتغل على ابدانهم غير ظاهر قوله تعالى اندعوا من دون الله
قوله من دون الله حال عن ما ينفعنا اي متجاوزين الله في عدم النفع والضر او حال عن ضمير
النفع اي لا ينفعنا متجاوزين الله في عدم النفع قوله ونرجع الى الشرك الرد على العقب
هو القهقرى فيكون كناية عن الذهاب بلا رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف
الذهاب مع الاقبال فانه مع العلم موضع القدم ويحتمل ان يكون كناية عن التنكيس
اي جعلنا منكوسين قوله كالذي ذهب به مردة الجن في النهاية لا ضرورة في جعل
المشبه به امرا وهميا لا حقيقة له جاء على ان العرب تزعم استهوا مردة الجن لناس

أو حيا بأنه لم يقم دليل على نفيه وظاهر النص يدل على ثبوته وما عداه ضلال
والظاهر ضلال أي أمرنا بذلك لتسليم الظاهر أن المراد بكلام الإسلام الانقياد واللام
أي أمرنا للانقياد وجعل اللام زائدة لتقدير الباء وإلا فالظاهر أن يتعدى بنفسه
على التسليم الأول وعلى تسليم كما أرشد إليه الإسلام ولإقامة الصلاة ومعنى عطفه على موقع
على قيل إنه عطف على التوهم لأنه كثيرا ما يقع بعد الأمر أن يسلم فعطف عليه وأن أقيموا
كما في فأصدق وأكن من الصالحين واعترض عليه المحقق التفتازاني بأن أن في المعطوف
مفسرة وفي المعطوف عليه مصدرية ويمكن دفعه بأن العطف على توهم أن المفسرة ولا
أن يجعل موقع لتسليم أن آمنوا روي أن عبد الرحمن ابن أبي بكر دعا أباه ورد عليه أن جواب
عبد الرحمن شيخ أبي بكر ليس قول النبي ادعوا بل قول أبي بكر فجاء ... الكلام ذلك السبب
الذي ما جاء عنه بقوله وعلى هذا كان أمر النبي بهذا القول ونحن نقول بعد دعوة عبد الرحمن
أورد صلى الله عليه وسلم إنكار عبادة غير الله تكذيبا لأبي بكر ... الكلام تأمل قائما بالحق
جعله حالا من فاعل خلق ويحتمل الحال من المفعول أي ملتبسا بالحق فيتعين لما ذكر محله
من أن الحال المحتمل يتعين لما هو بحسبه وهو ح في معنى قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
جملة اسمية قدم عنها الخبر للاهتمام لا للحصر لأن الحصر لا يناسب إذ لا يصح أن قوله
الحق منحصر في هذا الحين والمراد كل يوم يقول قوله الحق نافذ فلا اهتمام بعموم الوقت قدمه
وقوله كقولك القتال يشعر بأن المراد بالقول المعنى المصدري ليصح الإخبار عنه بظرف الزمان
هذا يريد أن الإخبار بظرف الزمان عن اسم المعنى لا يجوز والقول القائم بذاته مستمر لا يصح وقتا
دون وقت وكان المعنى المصدري عائدا إلى تعلق القول بالكائن والتعلق يكون حادثا ويختص
بقول والله أعلم ويوم معطوف على قائما بالحق لأن الحال في المعنى ظرف أي خلق السموات
والأرض بعظمتها حين قال كن فكان عبر عن الماضي بصيغة الحال لاستحضار الأمر البديع وقوله
الحق إخبار عن صدق قوله ومطابقته ولم يعطف على ما سبق لأنه كالمؤكد له وقوله والمحذوف
دل عليه بالحق يعني التقدير قائما بالحق يوم يقول كن فيكون وح المعطوف على ضميره بقوة
ناصبه وقوله حين يقول لقوله الحق متعلق بيكون يريد أن إسناد الكون إلى قوله الحق
إسناد إلى السبب وقوله كن مفعول يقول لقول وريد بقوله والمراد به حين يكون الأشياء ويحدثها
أن يوم يقول مطلق الوقت لا يوم القيامة وحين يقوم القيامة أن المراد به يوم القيامة وقوله

وقوله فيكون التكوين يعني هذا التقدير متعلق بقوله أو حين تقوم القيامة يعني فيكون التكوين على هذا التقدير
حشر الأموات وإحياءها لا مطلق الخلق كما في الاحتمال الأول كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار هذا في نفخ الأنف ولهذا أجاب عن سؤاله لأنه لم يبق مجيب في الظاهر أن المراد نفخ
الصور ثم فكان الأولى أن يضم إليه والأمر يومئذ لله أي هو عالم الغيب أي الكتاب
مرفوع المدح كالفذلكة للآية لأن الحكيم جامع لجميع فعاله الموافقة للمصلحة والخبير جامع
لعلمه وأما أبوه فإنه تارح ومنع صرف آزر إذا كان غير علم فيجعل على موازنة من الأعلام
المستعملة في لغة العرب وإذا كان نعتا فيجعل الفعل صفة ولا آزر الضعف والوند الأيام
وكون منحه نفر السبب معناه شرطية النفس لأن ما بعد الهمزة لا يصح عمل فيما قبله من معنى الجزية
على حذف بعيد وكذلك المراد بتقرير تقرير الاستفهام الإنكاري السابق لا التقرير المقابل
للإنكار لأنه داخل تحت الإنكار بمعنى لا ينبغي أن يكون فما قال المحقق التفتازاني أن التقرير
بمعنى التحقيق والتثبيت لأن الفعل كان بعد قوله أن قوله أتتخذ داخل تحت الإنكار لا يظهر
محصله وجهه أن الإزار التجى على فاعل اغناه عن الإعلال وأن الظاهر بأن يأتي باسمه كما أنه
ذكر كل من ذكر هنا بأسمائهم وقوله ظاهر الضلال الواجب نزل الطالة
ومثل هذا التبصير قال المحقق التفتازاني قد سبق أن اسم الإشارة في هذا المقام
إشارة إلى هذه الإراءة لا شيء آخر يشبه به هذا قلت كان وجهه تنزيل الكاف
منزلة المثل في الأقحام وذلك أن تجعل المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبه به التبصير من حيث
أنه مدلول اللفظ نظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهو عين الواقف واستعمل الإبصار بمقام
الإعدام استعارة للمبالغة في كمال العلم حتى كأن المعلوم مبصر وفسر الملكوت بالربوبية
لأنه أعظم الملك ولا ملك أعظم منها وأشار بقوله وملكها إلى أن أصل المعنى هو ملك حمل
على الربوبية بمعونة المبالغة المفهومة من هذه الصيغة وجعل المعطوف عليه ليستدل وهو علام
للمقام ويحتمل أن يقدر ليبلغ وأن يقدر ليتعين وليكون من الموقنين أي ليستمر إتقانه وفيه
فضل الإيمان باليقين والاستدلال عليه بحسب التقليد وأن يقدر ليعلمها وليكون من الموقنين
بالاستدلال بها وفيه أن فيما يستدل به فضيلتين فضيلة العلم به وفضيلة الاستدلال به
وقيل عطف على قال وح الفاء للتعقيب ذكر لذكر كأنه قيل إذكر وقيل فاذكر إذ ما جن فلا يتجه
أنه ينافي ما روي أن من قال في رؤية الكواكب كان قبل منع أبيه عن عبادة الأصنام والزهرة

كلمه والمراد بالمستدل من يقيم الدليل لا الكتاب بالدليل والمراد بالاستدلال الكسب بالدليل
وكون ابراهيم محتاجا الى النظر بحث لانه صاحب النفس القدسية ويمكن ان يكون على وجه
النظر حفظا له عن النظر فتامل ورجح الكشاف الاول لولا انه قوله لئن لم يهدني ربي وقوله
يا قوم اني بريء مما تشركون على انه كلام مع منكر مبالغ في الانكار لانه كان عارفا مهتديا
وقوله في الضلال حمله على حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر ويرجحه ايضا قوله
وتلك حجتنا اذ الحجة بطلب على الخصم وقوله وانما قاله زمان مراهقته اشارة الى قول
بعض المتكلمين ان هذا كان قبل جري قلم التكليف عليه فكان لم يذنب او انما قاله وقوله
او اول اوان بلوغه اشارة الى الخلاف فانه روي عن الحسن انه كان بالغا حين قال هذه المقالة
على ما تقرر الاحتراف لا احب الآفلين فضلا عن عبادتهم فيه ان محبة الآفلين
لا تصح لان محبة مصنوع تعالى من حيث انها دلائل على الوهية واحبه فالوجه ما في الكشاف
من تفسيره من قوله لا احب عبادة الارباب المتغيرين وكون الانتقال والاحتجاب مقتضيا
للامكان والحدوث من وجوه احدها انه يقتضي محلا للاكوان الحادثة ومحل الحوادث حادث
وثانيها انها تكون مكانية والمكاني حادث وممكن وثالثها انها تكون في جهة ثم
من الحاجب وغير الممكن والحادث لا يكون في جهة ورابعها انها تكون اجساما والجسم
لا يكون الا ممكنا وحادثا وهذا الاستدلال من حدوث الاجسام ولذا جعل الاستدلال
من حدوث الاجسام طريق الخليل عليه الصلاة والسلام في كتب الكلام سيحتج
نفسه الخ ولو لم يقل لو لم يهدني ربي لكنت من القوم الضالين اشارة الى انه لم يكن
محتاجا الى هداية الرب ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة عطف
على تذكير الخبر والمجموع من حيث المجموع وجه التذكير وتذكير الخبر مصحح والصيانة مرجحة له
على التانيث وليس كل منهما وجها مستقلا في الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر وكان اختيار هذه
الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث قال ابن الحاجب في الفصيح المفصل
رعاية الخبر اولى من المرجع لانه مناط الفائدة في الكلام دون المرجع فتذكير الخبر الصريح [illegible]
عليك ان ذات الشمس ليس مؤنثا وانما يكتسب التانيث بالتعبير بحرف الاشارة الى ذات
الشمس من غير تعبير كما يفهم من النظم لا مقتضي التانيث فتوجيه التذكير بما ذكره خال عن التحصيل
كبره استدلالا هذا البعيد لان كونه اكبر يوجب كونه ابعد عن الالوهية لان

لان اجزاءه اكبر من اجزاء الاخر فيكون احوج وكانه اراد اكبر الثبات وان اليق السما اكبر
ثم لما تبرأ منها توجه وجهه ربه [illegible] البرئ الا ان اثبات آلة لا يمكن مع الشريك
وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه ايضا انتقال لتعدد دلالته قال الكشاف
لانه انتقال مع احتجاب وفيه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب
في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما انه راى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء
يعني لم يرتبه في البزوغ فتغير تكلمه في الكوكب دون القمر والشمس الا ان اقبال ترجيح
الافول لعمومه بخلاف البزوغ قال اتحاجوني في الله وقد هداني ومن هداه
لا يصير محجوجا لكون غالبا [illegible] بمكروه من جهتها في الكشاف بان يعني
بها بان يرجمني بكوكب او بشعة من الشمس او القمر او يجعلها قادرة على مضرتي فالقول الاظهر
انه اراد ولا اخاف ما تشركون به ان يضرني [illegible] ليصيبه الا ان يشاء ربي شيئا
من خوفي بان يفعل بكم على تعذيبي والاظهر في نظم الاية انه لا اخاف ما تشركون كما لا تخافون
الا ان يشاء ربي لكمال خوفكم منها وانما لم يقل امن انا ام انتم احترازا عن تزكيه
نفسه فادرج نفسه في فريق وزكاة احد الفريقين بتزكيه نفسه وله وجه آخر وهو ان تخفيه
الامن للحقيقة بل يشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد والتفصيل على تقدير تسليم كونهم
حقيقا بالامن قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون ولم يذكر الفاء مع ان منهم مسبب عن الايمان الغير المخلوط لان لا [illegible] المعطوف
على الجزاء [illegible] على الانتماء المذكور وليس مسببا عنه استيناف منه يعني ابتداء
كلام وليس مفعول تعلمون ولم يرد الاستيناف المصطلح لعلماء المعاني لانه المفصول عن جملة
التي اقتضت سؤالا يجاب عنه به لا الجواب عن السؤال المذكور وقوله وهم مهتدون
يدل على ان في السؤال يجاب والتقدير اي الفريقين احق بالامن والاهتداء كما تقتضيه
قوله اتحاجوني وقد هداني ربي ولا اخاف ما اشركتم والمراد بالظلم ههنا الشرك على ما فسره
بالآية ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لان المراد بالظلم المعصية اذ لا يمكن خلط الايمان بالكفر
وجمعه معه ولم يلتفتوا الى الحديث لان الخبر الواحد لا يقاوم الدليل العقلي ووجه الرد ان
الحديث صحيح عن الثقات وليس دليل عقلي بانفاء وليس المراد بالايمان ما يخرج عن الكفر
بل مجرد التصديق بوجود الصانع [illegible] اشار اليه [illegible] بحسب الظاهر [illegible]

المتعلق ولا يمكن ان يتعين له ايضا ان اراد الايمان المعتبر في الشرع لانه لا يجامع الكبيرة في زعمهم وان اريد
تحت الخلط بالمعصية مع التوبة ايضا يوجب الامن عندهم فلا يكون اشتراط عدم الخلط بالمعصية
تاما على مذهبهم تحت التوبة دخول في الايمان ثانيا وح يخرج الذين آمنوا ويشترط عدم الخلط
بعد ذلك واجاب المحقق التفتازاني بان اختصاص الامن بمن لم يلبس الايمان بالمعصية لا يوجب
تعذيب من خلط بل يوجب ان يكون خائفا للاحتمال   متعلق بحجتنا وح آتيناها ابراهيم
والاظهر انه خبر ثان وقوله على قومه متعلق بآتيناها المتضمنة معنى الغلبة واذا جعل بحجتنا
لا يحتمل ان يكون المركب من قبيل الاحتمال على تقريبه التفسير   وقرأ الكوفيون ويعقوب
بالتنوين وح درجات مفعول مطلق مفعول به كما في الاضافة   تعالى ووهبنا له اسحق
لم يعد في مواهبه له اسمعيل لانه وهبه اسحق كان في كبره زوجها وكان في غاية الغرابة وذكر يعقوب
لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا لانها مؤكدة لكونها نعمة
في حق ابراهيم   هديناه على ابراهيم من حيث انه اباه لا بد من مثل هذه النكتة في عد هدى اسحق
ويعقوب نعمة عليه   اي كلا منهما اي فيه حذف الصفة والتقدير اي كل واحد منهما لان في
حذف المضاف اليه ايضا والصفة في التحقيق للمضاف اليه   الضمير لابراهيم ويحتمل ان
يكون لاسحق وعلى تقدير ان يكون الضمير لنوح عده من مواهب ابراهيم لانه اكرام له بانه نبي
نبيا اكثر ما عده اولاده فالمناسب عدهم نعما من حيث انهم اولاده لا من حيث انهم ذريته
او يجزى المحسنين   فواحشهم ما فوقه ابراهيم لم يذكر شرف الاباء مع انه كان في نعمه
ابراهيم لانه ليس جزاء اذا كان قبل احسانه ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الهدى وفيه تفصيل
نعمة الهدى على سائر النعم   وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت بحث
لانه ليس لعيسى اب حتى يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذريته
لجده من الام واليسع بفتح اللام وسكون الياء وفتح السين   ادخل عليه السلام كما ادخل
على يزيد اذا دخل اللام على يزيد وقع في غير موقع او دخل اللام على العلم وهو علم في الاصل مصدرا
وصف به وان ليس قياسا لا انقاضه محمد وعلي رضي الله عنه لكنه اكثري شايع فالدخول على
على يزيد مقتصر على السماع وبعد ما سمع في الشعر فالحمل على لغة الشواهد وقع في غيره لا بد له من تحقيق
حتى ينكشف وجه الدخول في يسع   وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق ظاهره تفضيل
كل منهم على جميع من عداه وهو مشكل ولو اول بعالمي زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان

نبيان وليس كذلك فان ابراهيم ولوطا اجتمعا فالتوجيه تخصيص العالمين بمن ليس
بنبي والاشارة بقوله يعني على من عداهم من الخلق   عطف على كلا او نوحا الثاني
هو مقتضى سوق النظم لان قوله وكلا فضلنا على العالمين بعد من قوله وكلا نجزي المحسنين
وقوله كلا من الصالحين فتأمل فيه بحث لعوله بالنسب بعد وصفهم بالحسب وقوله وذرياتهم
بعد قوله ومن ذريته تعميم بعد التخصيص   تكرير لبيان ما هدوا اليه يعني مناط الفائدة
قوله الى صراط مستقيم تكرير الهداية توطئة الى تقييده وفيه ان الهداية الدلالة على طريق موصل
الى المطلوب فلا يكون الا على صراط مستقيم فبيان ما هدوا اليه ايضا تكرير الا ان يراد بيانه
الصريح لكمال الاهتمام به والاوجه ان تنوين صراط للافراد اي كلا هدينا هم الى صراط واحد
مستقيم وبهذا يتم قوله فبهداهم اقتده بلا خفاء فتأمل   ذلك هدى الله اشارة
الى ما دانوا به يعني اشارة الى ادبانهم والاظهر انه اشارة الى صراط واحد مستقيم يعني
هو دين الله لا اختلاف فيه وبه في قوله تعالى يهدي به في موقع المصدر يعني هدى يلتبس به
يريد الجنس والمراد بالانبياء اعم من الانزال عليه وامره بتبليغه وان نزل على غيره
لان كلا من المذكورين لم ينزل عليه كتاب كسليمان وتفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر
او كل من آمن به وفي الكشاف وقيل كل مؤمن من بني آدم
ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين قال المحقق التفتازاني المراد الاخذ به لكن لا من حيث
انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع والا فلو وجب على كل احد هو اتباع الدليل
من العقل والسمع ولا يجوز له التقليد سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان
طريقهم هو الحق الموافق للدليل العقلي والسمعي اقول لا يبعد ان يكون فيه تعريض بالمشركين
المقلدين لآبائهم يعني يجب الاقتداء بالانبياء لا بالآباء الجاهلين ومن الاقتداء بهم ترك التقليد
وطلب التحقيق بدليل العقل والسمع فلا يلزم امره بالتقليد لا يحتاج الى التأويل البعيد والاظهر
ان المراد بهداهم هو الانبياء لحكمة تعالى من غير توان وتقصير وذلك لا يوجب تبعهم
في الفروع لان الله تعالى لم يأمره بفروع ادبانهم وانما اضاف الهدى اليهم اشارة الى ان
الهدى الذي يقتدى به صلى الله عليه وسلم هدى جميع الانبياء وهدى اختاره تعالى على هو
وفيه هم مدحهم ما لا يخفى   والمسهما ابن عامر على انها كناية المصدر يعني ضمير اقتده
راجع الى الاقتداء المدلول للامر كانه قيل اقتد الاقتداء وهذا احسن مما في الكشاف

انه هنا للوقف شبهها بالقمر وان كان فيما ذكره يطابق القرائن جدا
جعلهم جهنم ان جعلها في مقابلة تبليغكم كلامه اسال من لا يدرك زماني جعلهم مع
انه ذكر للعالمين من زماني الى يوم القيمة والآية تدل على انه لا يحل الا على التعميم
وتبليغ حكم الله تعالى والغرض ان غرض القرآن والايمان وتلك ان تفسيره
بالاول اي ان اجرى الآن تذكير العالمين وما عرفوه حق معرفته في القاموس
والصحاح ان عظموه حق تعظيمه هذا اذا ما للوقت او للتعليل والاحسن ان المعنى
ما عرفوا الله حق معرفته اذ لو عرفوه لما اغضبهم الغضب عن عظمته ولما تركهم من هذه
عظمته ان ينكروا اما هو ظاهر من الشمس من كونه منزل الكتاب بدليل البعض
كلامهم يريد ان الدليل لا يقتصر قراءة التاء بل الدليل قائم قبل قوله يجعلونه بالياء
وفيه تعريض بانكت ف وقوله وقراءة الجمهور عطف على بعض كلامهم وكذا قوله البعض
ما القوا من ثمة وقوله قالوا ذلك مبالغة وقوله فيما بعد روان مالك بن الضيف الخ
اشارة الى وجهين لانكار اليهود مع ظهور انزال التورية على موسى عليه السلام
الاول ان هذا الكلام منهم مبالغة في انكار انزال القرآن والثاني انه قيل ذلك
في حمرة الغضب قال المحقق التفتازاني الوجه هو الاول ولذا رتب عليه تحميل الالزام
والتوبيخ وما يتعلق بذلك ويحتمل ان يكون المراد بذلك نفسك من انزل الكتاب
وتشتت في مكابرتهم وعليه جدا قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون بعض البحر السمر
حيث سمن بدنه بالتنعم ولم يفنها من الطاعة وخوف الله والمراد بالكتاب في قوله
لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم التورية او الجنس وقيل الخطاب
لمن آمن من قريش اي التعليم لما وقع لهم لا للكفرة ويحتمل على التقديرين ان يكون
ما لم تعلموا انتم بيانا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة عدمه لعدم اقبالهم واعمالهم فلا يكون الخطاب
لمن آمن ويكون توبيخا لقوله يجعلونه قراطيس الخ ووجه عطف الخبر على الانشاء كونهما
في محل الاعراب لكونهما مقولي القول انزلناه ان لا جعل الجملة المقدر جملة
فعلية ولم يلتفتوا الى جعلها اسمية واجتهد المتأخرون في ترجيح تقدير الفعل على تقدير
الجملة وكانه خالفهم لاقتضا المقام لانه لتقوية الحكم يناسب شدة الخصام وانما قدر انزلنا
فتنزيل المنكر منزلة غير المنكر لان بعد ما ان تامله ارتدع والظاهر من كلامه انه جعله جوابا

جواب من انزل الكتاب وح قوله وعلمتم فصل بين الجواب والسؤال الا ان الظاهر انه امر
بان يقول الله اي الله انزل ذا القولهم ما انزل الله على بشر من شيء اشعار
بان الجواب هو او تعريض لهم بانهم في غاية المكابرة لا يجيبون بما هو الحق يعني
التورية او الكتب التي قبله لا يلايم هذا التفسير تذكير الذي ولو فسر الذي بين يديه بمضمونه
من الاحكام والقصص وغيرها لم يبعد ومعنى تصديقه انه بكونه معجزا يدل على صدقه
عطف على مبارك الخ الاقرب انه عطف على مصدق اي انزلناه ليصدق
ولينذر والاوجه تقدير لتبلغ قال المحقق التفتازاني لا ارى حاجة الى هذا التكلف
لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا
اعني العطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير هذا ولا يذهب عليك
ان التكلف لفظا معنى فيما ذكره فتأمل لانه تبدأ اهل القرى فتشبه الام
في اقبال الاطفال اليها وجههم ان مقصودهم فتشبه الام في انها مقصودة الاطفال
من بين الناس ويجتمعهم فتشبه الام في انها تجمع اطفالها واعظم القرى شانا كما ان الام
اعظم شانا من الاطفال او لانها مكان اول بيت عطف على يتجنب قبله
وان فلا وجه للفصل ما قبل منه وبين ما عطف عليه ومعناه انها مكان اول بيت
وضع للناس وكان البيوت كلها تولدت منه لا وليته وهو يولد من مكة فكه ام له
ام القرى كمسيلمة والاسود العنسي هذه العبارة خير من عبارة الكشاف
هو مسيلمة او الاسود العنسي وقوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء يشكل عطفه
على افترى على الله كذبا لانه داخل تحت افترا الكذب والغاية ان يقال المراد بالمعنى
هذا القول ولو على سبيل التردد وجعله الكشاف قائلة وقائل سانزل ما انزل الله مستدلا
بهذه القصة ولقد اصاب لان قوله ولئن كان كاذبا لقد فتنت كما قال معناه انه في
على مشكك به ان ثبت فرق بين دعوى القدرة ودعوى سانزل قلت سانزل محمول على دعوى
القدرة ولذا صح قوله كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا حذف مفعوله الا ظهر
ان المفعول اذ المقصد تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه فيكون مبالغا كل المبالغة
في سوء حال الظالمين والملازم كون الخوج التعنيف عليهم على تقدير التفسير بالام
بالاخراج عن جسد وهم فانه طلب الشيء بطريق الشدة والغلظة واذا كان الطلب

الاخراج عن العذاب فمستعجز التوبيخ لعجزهم عن اخراج انفسهم من تعذيبهم
زاد كثلاث فيه اشكال لان مجيء هذا الوزن من العدل مخصوص باسماء العدد ولم يات رباع بينهما
فتأمل وانما قال فرادى حال اشارة الى انه جمع فرد كعقب والدخل بكسر الحاء الانثى
من اولاد الضأن والذكر حمل اي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد الاظهر
ان المعنى كونهم على الصورة التي كانوا عليها في ابتداء الخلق وفيه من اظهار القدرة
ما لا يخفى حيث اعادوهم باعيانهم بلا نقصان او ان المراد كونهم كما خلقوا من غير كسب
كمال وفيه من التوبيخ ما لا يخفى وهو معنى قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم الحكم لم تجدوا اليه
ما اعطيتكم والقيتموه وراء ظهوركم ويحتمل ان يكون المقصد منه تقريب الحشر الى الافهام بالتشبيه
بخلقهم اول مرة وفي قوله اي شبهين ابتداء خلقكم مسامحة حقيقية مشبهين بحالكم ابتداء
خلقكم ووجه شبه المجيء بالخلق التباسهما بالفردية والوله القلقه ورجل [illegible]
اي في الصحيح عراة حفاة غرلا بهما الاشي معهم اي تقطع وصلكم
جعل البين مصدرا الصحيح الرفع بلا تكلف لكن قراءة ما بينكم وقراءة بينكم بالنصب
تؤكد كونه ظرفا والقول بانه ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع مما ورد الكشاف
من ان الظرف اسم مكان او زمان ينصب بمعنى في ثم يتسع فيستعمل استعمال
المفعول به وهذا القول منه مبني على كون بين لازم الظرفية وجعل في محل تقطع
على قراءة نصب بينكم مضمر الدلالة ما قبله عليه اي امر بينكم وهو استحقاق عبادكم خير
مما قيل انه راجع الى الامر المقرر في العقول ومما في الكشاف ان فاعله ضمير راجع الى الامر
المقرر في العقول ومما وقع في الكشف ان فاعله ضمير راجع الى المصدر اي وقع التقطع
بينكم لان اسناد المبني للمفعول الى المصدر واقع في الكلام دون المبني للفاعل
يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله يكفي لمطابقته ما قبله ان فلق الحب والنوى
بالنبات والشجر الناميين من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان
ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب يعني عطفا على فالق الحب فان قلت عطفه
على يخرج الحي من الميت اولى لانه شاع في الكلام يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي و
يحسن التقابل كما في يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل قلت نعم الا انه عدل عنه
لجعله يخرج الحي من الميت بيانا لقوله فالق الحب والنوى المقتضي الفصل ومخرج الميت من الحي

لا يصح بيانا فلا يصح عطفه عليه شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل دفع لما ذكره
الكشاف من ان المشقوق هو الظلمة حتى يظهر الصبح وهو نفسه اجاب بجوابين
الاول وعلى هذا الجواب فالق الاصباح مدح له تعالى بكشف ستر الصور عن وجه
الليل وما يليه قوله وجاعل الليل سكنا من جهة ما يليه والجواب الثاني مبني على ان يراد
بعمود الغلس فانه منشق عن بياض النهار واسفاره وتسمية الصبح بالاصباح من قبيل
تسمية المحل باسم الحال لانه اسم للدخول في الصبح يسكن اليه المتعب بالنهار بان
تكون الليل نعمة منه تعالى وهو المتعب في النهار وفيه ان الغرض بيان انه وقت الاستراحة
ليلا كان او نهارا فالاوجه انه اظهار قدرته بانه جعل الليل بعد النهار المضيء مع ظلمته
الموحشة مانوس الخلائق وذلك ايضا نعمة عظيمة فانه في معنى الماضي هذا
اذا كان الجعل متعديا الى مفعولين اما لو كان بمعنى الاحداث فهو في جعل لكم النجوم
منصوب به حال عن الليل وكذلك حسبانا فتأمل او به على ان المراد
منه جعل مستمر قد اختلف كلام الكشاف في تجويز عمل اسم الفاعل المستمر جعله عاملا ههنا
ومنع عمله في قوله تعالى مالك يوم الدين ووفق بين كلاميه بان اسم الفاعل بمعنى المستمر
يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فهو ذو جهتين يعمل بانهما بسبب
فعل في المقامين بالجهتين بحسب اقتضاء المقام اي على ادوار مختلفة
اشار الى ان المراد بالحسبان ذو حسبان بان يكون ما به الحسبان اذ ليسا عين الحساب
اشارة الى جعلهما حسبانا او اشارة الى فلق الاصباح وما تبعه جميعا
بيناها فصلا فصلا المراد التبيين الوضعي او الجعلي فانهم وتقييد القوم
بالعلم احتراز عن الجاهلين فان تفصيل الآيات عليهم لا لهم في ظلمات الليل
في البر والبحر يحتمل ان يراد بظلمات البر والبحر ظلمات تحدث من سفل البر والبحر
عن المعد فلكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام
او تحت الارض خالف الكشاف حيث جعل الاستيداع في الارحام والاستقرار في
في الاصلاب ولعل معه لان اخراج النطفة من محله ووضعه في الرحم لطلب الولد
اشبه بالاستيداع وفي قوله في الاصلاب بحث لان نطفة الام ليس في الصلب بل في الترائب
والاظهر ان تنوين المستقر والمستودع للتكثير اي استقرار كثير اذ في الاصلاب

استيداع واستقرار لانه او دعهم الله في اصلاب آبائهم كم فيها قرارا الى ما شاء
وتحتها الى ما شاء وفي الحشر الى ما شاء وفي الجنة والنار الى ما شاء وليس التوطن الا عند
الوصول الى الله ولا وجه لتخصيص الاستقرار والاستيداع على ما قالوا   يحتاج
الى استعمال فطنة وتدقيق نظر قال المحقق التفتازاني يعني الفقه هو الفهم والحذاقة
وتدقيق النظر فكان اليق بالاستدلال بالانفس لما فيه من الدقة والخفاء بخلاف
الاستدلال بالآفاق ففيه الظهور والجلاء هذا ونقول قدم الاستدلال بالآفاق
تقديما للاظهر المعد لفهم الاخفى ففيه رعاية التفهيم بالوجه الاوفى بل نقول لما استدل
بالآفاق صار المخاطب دقيق النظر فيكون المخاطب في هذا المقام مستحقا لان يعبر
عنه بقوم يفقهون والله اعلم   من السحاب او من جانب السماء اشارة
الى انه يصح حمل السماء على ما يتبادر الى الفهم بطريق المجاز لئلا ينافي كونه من السحاب
والاولى ان يراد بالسماء المكان العالي ليفيد ان له نزولا من كل عال الى الارض
ما زاله حتى لو ثبت لا وقعه في اي مكان شاء او اعدمه   على موجب الخطاب
اشارة الى ان فيه التفاتا مع النكتة العامة للالتفات وهو تجديد كون الكلام
تجديدا لنشاط السامع وههنا نكتة خاصة له لا يغيب عن خواص اولي الافهام
وهو انه اذا سمع المخاطب ما مضى من آثار قدرته ينبغي ان يترقى من مقام غيبته الى مقام
الحضور بحيث يصير المقام محملا لمعه بارزا في غاية العظمة مستحقا للتعيين عن ذاته
بما يفيد غاية الاعظام ولا تغفل عن هذا التنوين في قوله تعالى قد فصلنا الآيات لقوم
يفقهون   نبت كل صنف من النبات اراد بالنبت اصل النبات وهو ما يخرج
من الحب واراد بكل شيء كل نبات والاظهر ان يراد بكل شيء كل حب   في نبات
الانواع المغلبة بماء واحد فالماء بمنزلة الذكر والحبوب بمنزلة الانثى فتعدد جرى سنة
على وحدة الذكر لانات متعددة دون العكس وعدل عن يخرج منه حبا متراكبا
الى المضارع لاحضار الصورة البديعة الحاصلة من القدرة فانه في غاية الكمال بالنسبة
الى سابقه ولاحقه كما سبق   او واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان اشارة
الى ان قنوان مبتدأ خبره من طلعها وجملة من طلعها صفة موصوف محذوف اما هو مفعول
اخرجنا او اخرجنا من جنس النخل نخلا كثير الثمر من طلعها قنوان ومن النخل متعلق باخرجنا

او مبتدأ خبره من النخل او من جملة النخل شيء من طلعها قنوان وعلى التقديرين بشرط
حذف موصوف الجملة متحقق وهو ان يكون بعضا مما قبله   دانية قريبة
من التناول لان النخلة تثمر قبل ان تطول حال كونها صغيرة بحيث ينال ثمرها القاعد
على ما في الكشاف او زيادة النعمة ولكل منهما مقصد فهو يريد انه اقتصر على ذكر احد
من مقابليها ولم يعكس فلا بد له من ترجيح لوجهين لان الاقتصار لدلالة احد المتقابلين
على الآخر وعدم العكس لترجيح القريبة على البعيدة والكشاف يريد انه لم يذكر البعيدة
اما لعدم الاهتمام بها شأنه بالقريبة عليها   اي وثم او ثم جنات او من الكرم
جنات وكونها من آثار قدرته استفادة في هذا المقام من بهتها والفعل
كالنخيل في وجه فلا يراد ان في هذه التوجيهات فوت ما هو المقصد من اظهار قدرته على
وفسر الكشاف ثم جنات بان مع النخيل جنات ووجه المعية انه ليس تحت النخيل
فيستغنت به كانه جزء من النخيل   ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج
من النخيل رد على الكشاف حيث جوز عطفه على قنوان ودفع بانها لا تنفك فيها ما
كانها محتجة والاحسن ما ذكره المحقق التفتازاني انه حينئذ عطف على اعناب على من النخيل
عطف معمولي الابتداء على معمولي من المبتدأ والخبر وقدر الكشاف مضافا للاعناب
اي من نبات اعناب قال المحقق التفتازاني لان الاعناب لا تكون من العنب نفسه
بل من النبات والاشجار ولا يبعد ان يقال المراد انه من جنات في العنب خصلت
الجنات فيصح انه حاصل من الاعناب وكانه لهذا لم يلتفت القاضي الى تقديره
والله اعلم   ايضا عطف على نبات اي بالاظهر لفظا ومعنى عطف وجنات على خضرا
وعطف الزيتون والرمان على جنات تركيبا قلت لم يلتفت اليه لانهما في سلك واحد فلابد لهما من معطوف
عليه يجمعهما وهو نبات كل شيء فتأمل   حال من الرمان لا من الجميع لافراده او من الجميع
بتأويل كل واحد او الجميع فافهم فان قلت باي عين التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك
متشابه وبعضه غير متشابه والبعض المتشابه نسبة الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت
المراد كل نوع والنوع متعدد ويحتمل التبعيض والمراد محذوف اي نبت بعض كل نوع متشابه
بعضه والبعض متعدد بحسب المعنى والكشاف جعله حالا من الجميع بمعنى جعله حالا من الرمان وحذف
مثله في البواقي   بضم الثاء والميم يرشدك اليه الخشب والكتب   كيف يخرجه ضئيلا

كأنه حمل الدنو على خفته وحمله على الحمل بمعنى سهولة الاخذ مع
ترجيح الكشاف نظرا الى تحقيقه وكونها قريبة الثمار والحكم

قال المحقق التفتازاني يشير الى ان التعقيب بقوله اذا اثمر للاشعار بانه ضعيف غير منتفع
به فيقابل حال النفع ويدل بكمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا الاثمر ما فعل من المقصر
ان عطفه ينعه على ثمره من سنن الاختصاص بمعنى طريقه وجبريل وميكائيل لله لانه بمعنى ان
المنبع اولى من البعض فلذا لم يقل الى بعض ثمره وينعه هذا اقول كانه حمل قوله اذا اثمر
على الامر بمراعاة النظر الى الثمرة على طريقه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد
النظر الى الثمر من اول حاله الى آخره فلا محالة قوله وينعه على سنن الاختصاص وح لا يفوت
الامر بالنظر الى دقائق القدرة بين زمان الخروج والينع وقوله ثم فصل اشارة
الى كيفية النظر وارشاد اليها لا اقتصار عليه ثم قوله والى حال نضجه اشارة الى تقدير
الوقت ليس اعراضا ضروريا بل يمكن الاكتفاء بالمذكور ونحن نقول الاولى عطف ينعه على اثمر
بحسب المعنى كانه قيل وقت اذا اثمر وينعه وقوله لقوم يؤمنون اشارة الى ان
نفع ذلك لا بالقوم مؤمنين واما بالنسبة الى الكفار ففي كمال الاضرار لانها حجة عليهم
يوم يكشف عن الاسرار ويجزي الابرار والاشرار بان عبدوهم وقالوا
الملائكة بنات الله كل من الامرين من موجب التشريك الاول ظاهر والثاني
لان الولد كفو الوالد فيجب ان يشاركه في صفات الالوهية وسماهم جنا
لاجتنانهم تعظيما لشانهم يعني اطلق على الملائكة الجن لمشاركتهم لهم في الاجتنان
والاستتار بطريق التشبيه البليغ اي مثل الجن دون الاستعارة لانه لا بد فيها من كون
المشبه به اقوى وليس الجن اقوى في الاجتنان تحقيرا لشانهم يعني عبدوا ما هو كالجن
في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير بالنسبة الى مقام الشركة فلا يلزم ازدراءهم
والاولى ان ذكر الجن لتقبيح التشريك بالاجتنان لبعضهم ان لبس الكلام في الاوثان او عيسى
وعزير ولا يبعد ان يراد بالجن الخفي حاله في الشركة يعني جعلوا شركاء لا دليل على شركتهما
او قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كانه اراد بالشيطان
ما يعم ابليس واتباعه والا لم يصح شركاء ولذا غير عبارة الكشاف وابليس خالق الشر اليه
والاظهر ان المراد انهم جعلوا الشياطين شركاء لله حيث يتبعوا ما يبلغهم الكهنة عن الشياطين
كما تتبع المؤمنون الانبياء فيما يبلغونهم عن الله تعالى مفعولا جعلوا شركاء الجن قدم المفعول
الثاني على الاول لمزيد الاهتمام به لان التوبيخ في التشريك سواء كان للجن او الانس ولذا

ولذا قدم لله اذا كان المفعول لله شركاء ولم يرض المحقق التفتازاني بكون النكتة ذلك
في تقديم الله لان تقديم المسند الظرف على المسند اليه النكرة على الاصل فلا حاجة فيه الى النكتة
وفيه بحث لان تقديم المسند على المسند اليه خلاف الاصل قدم لتصحيح المبتدا او غيره
غايته ان النكتة الاولى لا ينفك عنه الا ترى ان تقديم المسند اليه الاصل وبذكره دواع
حال بتقدير قد ما يفيده بيان المعنى انه بتقدير قد علموا انه خلقهم كما ذكره المحقق
التفتازاني ولا يخفى ان التركيب لا يحتمل مثل هذا الحذف فتوجيهه ان المراد وقد خلقهم
خلق معبوداتهم وتقييد الخلق بحسب مقتضى المقام لان اللائق بمقام التوبيخ
ذلك وقد اشار بقوله وليس من يخلق كمن لا يخلق الى مرجح ما فسره وقد خلقهم
على تفسيره بان الله خلق الجن والمخلوق لا يشارك الخالق ووجه الترجيح انه
يوافق قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وفيه انه ليس ما يدل على ان الجن لا يخلق الا
ان يقال من المعلوم ان المخلوق لا يخلق والبحث مجال او على شركاء اي
وجعلوا له اختلاقهم للاشك حيث نسبوه اليه اذ قالوا والله امرنا بها وعلى هذا يكون جعلوا
متعديا الى مفعول واحد فلا يصح جعله في المعطوف عليه متعديا الى مفعولين
كما تقرر فيما سبق بل ينبغي ان يجعل لله متعلقا بخلق وشركاء مفعولا والجن بدلا
فهذا من الاحتمالات وقد ترك مع انه يحتاج الى ذكره فقالت اليهود الخ
تفصيل صرفوا الى مجموع المفتعلين لا الى الجماعة باعتبار ثبوت الفعل للكل في ضمن ذلك
يجب ان يحمل بنين على ما فوق الواحد على خلاف البنات وقوله عما يصفون
متعلق بكل من التسبيح التعالي على سبيل التنازع من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا
وفائدته التنبيه على انه لا يجوز نسبة الشيء اليه تعالى من غير اليقين وحرام التكلم
في شانه بالظن والا فذكر الخرق يدل على انه لم يكن معلوما ويحتمل ان يفسر قوله
بغير علم بانهم كانوا مبتدئين في هذا الخرق بغير ما يعلمونه فان كل عاقل يعلم ان الله
منزه عن الولد فانه من خصائص الامكان من اضافة الشبهة الى فاعلها [illegible]
لفظية او الى الظرف معنوية بتقدير في والثبت كصعب بمعنى الثابت والعذر محركة
كل موضع صعب لا تكاد الدابة تنفذ فيه والحجر وتلحق من المتعادين اريد المسوية
وحل بيت العذر محركة ثبت والقتال والجدل وفي جميع ما يأخذ فيه كذا في القاموس

وانما قال بمعنى انه عديم النظير فيهما تنزيها له عن الجهة التي اوهمها اضافة الى الظرف
ذكر الرفع بكونه فاعل تعالى وقد ذكره الكشاف لانه يبعده كون الصفتين فاصلة
ولانه يستدعي ارجاع ضمير سبحانه الى بديع السموات فيلزم الاضمار قبل الذكر في المفعول اذ
التسبيح والتعالي يتنازعان فيه كما لا يخفى قال المحقق التفتازاني كون اني يكون له ولد
خبرا اما على تجويز كون الجملة الانشائية خبر المبتدأ واما لان الاستفهام الانكاري في تأويل
لا يكون واما على تقدير القول فتعسف ظاهر هذا   او ضمير الشان اذا كان العمدة
في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشان   وفي الآية استدلال على نفي الولد
من وجوه اقول من قبيل وجادلهم بالتي هي احسن فهي اقناعية لا يطلب فيها المقدمات
البرهانية فالمجادلة في بعض المقدمات انكار لارادة الاستدلال خارج عن التوجيه
الاول عدل في الاول عن طريقة الكشاف وهو انه خالق الاجسام لا يكون جسما والولادة
من خواص الاجسام لان مقدماته لا تقنع القاصرين   وكذا قوله لوجهين بل
من وجوه منها انه خلق كل شيء ولا خالق ما عداه فيكون ما عداه مخلوقه بناء
في الكشاف جعل الامرين امارة الغناء وجعل طلب الولد من خواص المحتاجين
اشارة الى الموصوف اشارة الى وجه وضع ذلكم موضع الضمير وهو ضمير
الذات موصوفة بالصفات السابقة ويجوز ان يكون البعض بدلا وصفا اما جائز
البدل فهو الله وخالق كل شيء فانه بدل من الضمير كانه قيل لا اله الا خالق كل شيء
وجعله خبرا يوجب تكرار خلق كل شيء فانه بدله من نكتة وهي انه هنا للاستدلال على الربوبية
وثم للاستدلال على نفي الولد واما جائز الصفة فهو ربكم الذي وصف الله   حكم
مسبب عن مضمونها الجملة او الاخبار المترادفة وهو الجامع لهذه الصفات [illegible]
قوله فان من استجمع هذه الصفات اشار بقوله حكم مسبب الى ان التفريع ليس لمطلب الحكم
بمضمونه كانه قيل فيجب عليكم عبادة المأمور بها نهاية الخضوع وهي لا تجامع التشريك
والعبادة والبعض من جملة عبادته العبادة فيه نهيه عن التشريك فلهذا استغني عن ان
يقال فلا تعبدوا الآلهة   واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشيء وهذه المقدمة
ضعيفة لانه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل ايضا فتخصيص الابصار يقتضي تفاوتا

تفاوتا بين العقول والابصار ولا يدرك البصر كنه غيره ايضا وكذا الثانية
لان تخصيص الحكم ببعض الاوقات خلاف المتبادر والمتبادر عموم النفي لجميع الابصار وهو
مقتضى التمدح بهذه الصفة والمقام فيقتضي الوصف بالامتناع والاوفق بما يمكن ان
يبصر ولا يبصر لمانع والحق في الجواب رعاية لظاهر الحديث الوارد في الرؤية ان يقال
يمتنع ان تدركه الابصار بذاتها بقوة رزقها الله في العادة فلا يمكن للبصر ان يراه
باعمال حاسة البصر انما يرى الله باراءة الله تعالى ذاته اياه بمحض قدرته   فيدرك
ما لا تدركه الابصار كالابصار جعله علة لقوله وهو يدرك الابصار اولا وعلة
للمعطوف والمعطوف عليه ثانيا على سبيل اللف والنشر ووجه علمهما انه يقتضي الفصل
ودفعه بان المقصود اثبات الصفات له تعالى دون التعليل الا ان قوله
وهو اللطيف الخبير يصلح للعلية وحتما ينتقل الذهن منها الى التعليل ففيه مزيد مناسبة
للاوصاف السابقة ونحن نقول الاوجه ان يراد بما ادراكه الابصار ادراكه
البصري للابصار فيكون بيانا للتفاوت بين بصره وبصر المخلوقات ويمكن جعل وهو
اللطيف علة لادراكه الابصار فيكون استعارة للتجرد المستلزم نهاية
الادراك وقوله الخبير لا محيل له مطابق   سميت بها الدلالة ولك
ان تقول المراد هذه يوجب البصائر ولا مانع عن ارادة نفس البصيرة اي
قد اعطاكم الله البصيرة فما تعملوها وتعملوها   وهذا الكلام ورد على لسان
الرسول صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يريد ان ما انا عليكم بحفيظ كذلك كانه قيل
قل ما انا عليكم بحفيظ فيكون مخالفا للكشاف حين جعل الوارد على لسان
الرسول عليه الصلاة والسلام قد جاءكم بصائر لانه بقرينة قوله ما انا عليكم بحفيظ ويحتمل
ان يكون المشار اليه مجموع الآية فيكون المخالفة متنه معهم ونحن نقول يحتمل ان يكون
نبأ على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بما انا عليكم بحفيظ انه ما انا
مطلعكم وجبت سنتي على انزال البصائر واقامة الدلائل وابداع الاختيار بيد العبد لحكمة
فيه   اي وليقولوا درست صرفنا واللام للعاقبة استعير من الغرض للعاقبة
لتنزيلها منزلة الغرض ولذا صح عطف الغرض عليه ولا يبعد ان يجعل غرضا بلا تكلف
لان الغرض من تنزيل الآيات اختلال الاشقياء وهداية السعداء يضل به كثيرا ويهدي

به كثير او يجوز ان يكون التقدير لينكروا او ليقولوا درست وكون ضم العين مبالغة
في الدرس لان الباب موضوع لافعال الطبايع والبناء للمفعول لان الفعل
متعديين ولازمين بالتنوين به يجوز بالاتباع على التنوين اذ الاتباع
ان يذهب احد عقيب احد اعراض اكده ايجاب الاعراض عن المشركين
المنكر لهذا الحكم ولعل الاوجه انه بدل عن قوله ما اوحي ويجوز اسقاط ما بقوله
واعرض عن المشركين ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على
نعم لكيف يمنع حمل الاعراض على ما يقتضيه من العموم انه يجب دعوتهم الى الاسلام
وبعد وجوب التخصيص حمله على ما يجب نسخه اولى والاشتغال بالشيء المباينة
ولا يذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبايح فيه اشارة الى تعريف السب
بذكر الشيء بما فيها من القبايح وهو غير مانع لان قبايح الشيء في مقام الاستدلال
على انه ليس سبا بل هو ذكر قبايح الشيء لا اهانته ولهذا لم يعد وصف الله الآلهة
بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع شيئا من قبيل السب استدلال على انها
لا تصلح لها الالوهية وينبغي ان يراد بما فيها من القبايح اعم ان يكون فيها في الواقع
او بظن السب ذلك والآلة تحمل سب الله على جهالة بالله وبما يجب ان يذكر
به تفسير لقوله بغير علم وفايدة قوله بغير علم تنزيه الله عن امكان سبه بما فيه في الواقع
واورد عليه انهم لم يعتقدوا في الله قبيحا حتى يسبوه بما يعتقدونه في نهاية الكبرياء
ويجعلون آلهتهم شفعاء عنده فكيف يتوهم سبهم به تعالى لسب آلهتهم واجيب بان
سبهم لعدم علمهم بتعلق السب به تعالى بل اذا قالوا يسبون آلهتك ارادوا يسبون الها
ينسب اليك يدعون انه غير الله ولهذا لم يقولوا يسبون الله وعلى هذا يحق ان يجعل قوله
انه يجب ان لا يذكروا الله بالقبايح على ما يسبقه من تفسيره بغير علم وقرا يعقوب
عدوا بضم العين والعدوان كالسبحان وفيه دليل على ان الطاعة اذا
ادت الى معصية راجحة وجب تركها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها
وكثير ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع عليها الرجال والنساء
وخالفه الحسن فحضر لفرق بينهما واستحقاره اياه منهما ولذلك الاستحقار قالوا
لئن جاءتهم آية فادعوا انهم لم يحسبهم انه تنزيلها لما جاءهم بمنزلة العدم فعلى هذا الاستعمال

ان يفيد انه يقوله من مقترحاتهم الا ان يقال ليس المراد نفيه المراد بيان ما يطلبونهم
فتامل ويحتمل ان يكون قولهم لئن جاءتهم آية انكار المعجزة بناء على دعواهم انهم لم يروا اصل
كل ما اراد فهو معجزة وليس شيء منها بقدرتي فكيف اجيبكم اشارة الى ان المراد بعندية
كونها مقدرة له والمقصد بالحصر نفي القدرة عن نفسه ليتبين انه لا يمكن له الحسم وقد يبين
في الكشف للحصر احتمال آخر وهو ان المراد ان الآيات منحصرة في المقدورية لا تتعداها الى النزول
بغير حكمه وكانه لم يلتفت القاضي اليه لما قاله المحقق التفتازاني ان فائدة الحصر يعني
فكيف اجيبكم لا يظهر في الحصر على هذا الوجه ويمكن ان يظهر بانه لا حكمه فيما يطلبون ولا يمكن ان
يخصهم ان الآية المقترحة اشارة الى ان الضمير للآية لا للآيات وقوله فيما بعد
والخطاب للمؤمنين اشارة الى ان قوله وما يشعركم ليس في خبر بل لو جعل ضمير انها
للآيات لكان مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم العناد غاية الامكان انكر
السبب مبالغة في نفي السبب خطاب المؤمنين لمنعهم عن تمني مجيء الآية المقترحة طمعا
في ايمانهم يقتضي لظاهره ان يقال لهم وما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلذا قيل لا مزيدة
فذكر له توجيهين احدهما ان الاستفهام للانكار اي لا يشعركم شيء بانها اذا جاءت لا يؤمنون
فلذلك تتمنون ونحن نعلم ذلك فلا يخفى لهما والثاني ان مفعول الاشعار محذوف
اي ما يشعركم ما يكون منهم وان من لغات لعل لعلهم اذا جاءتهم آية لا يؤمنون ويحتمل
يعني ينبغي ان يجوزوا عدم ايمانهم بل يكون الى غيب عندكم وتمنيكم فلا تتمنون مجيء الآية
ونحن نقول والله اعلم ان ما فيه ارما يشعركم مجيئها انها اذا جاءت لا يؤمنون وفيه توبيخ
للمؤمنين لانهم لم يشعروا مجيئها لهم عنادهم فيما جاء من الآيات فقيل لهم كلاما يشعركم ما سبق
مجيئهم ما يشعركم هذه عدم ايمانهم بعد مجيء ما اقترحوا الحكم على ايمانهم او موصولة
اي الذي يشعركم مجيئها انها جاءت لا يؤمنون لانه بعد ذلك تعرفون كمال عنادهم في استعمال
اذا مع الماضي موقع ان مع المستقبل لانهم ما جاءتهم مقترحاتهم مبالغة في عدم ايمانهم كانه
تحقق مجيء الآية لهم فيشكل كونه جوابا لمجيء الآية ولعل المراد تقليب بصائرهم تعاميهم
وانكارهم الابصار فتامل اي كما انزل جعل الضمير راجعا الى الآية تباوم ما انزل
والانسب بما بعده التأويل بما جاء ويحتمل رجوع الضمير الى ما اي كتقليب لم يؤمنوا التشبيه
اول مرة في حال الاحوال مشية الله ايمانهم حتى يستثنى منه فانهم

مشيئة الله وكأنه اراد استثناء وقت مفروض لحصول المستثنى منه شاملا للاوقات المفروضة
ومن قال الاستثناء منقطع جعل المستثنى وقتا مفروضا والمستثنى منه الاوقات المحققة
ويحتمل ان يكون الاستثناء المنقطع اشارة الى توجيه المعتزلة ان المراد مشيئة الاكراه والا
لجاء لان سبب الايمان عندهم سلب الايمان بالاختيار والاستثناء وقت مشيئة الالجاء استثناء منقطع
لكونها حجة واضحة على المعتزلة باعتبار ان الاصل الاستثناء المتصل وان يعني الاستعمال
مشيئة الاختيار وكذلك اسند الجهل الى اكثرهم يعني لما كان المراد بالجهل المفضي
الى الاقسام وكان الاقسام من اكثرهم وهذا مع بعده عن النظم يقتضي تاويل واقسموا
بالله باقسام الاكثر وكذا جعل الضمير الى المسلمين بناء على انه يحتمل ان يكون المتمني
لمجيء الآية طمعا في ايمانهم اكثر المؤمنين لا كلهم ولا اتقاهم بعيد عن النظم لان الظاهر ان الخطاب
ويحتمل ان يكون المراد ان اكثرهم يجهلون بوصف اقسامهم بالله حتى لو علموا لم يقسموا او بعضهم
يقسم عنادا مع علمه بوجهه ولكل متعلق به اي متعلق بعدوا اقدم عليه للاهتمام
او حال منه قدم للنكارة ويحتمل ان يكون جرادة متعلق بجعلنا او حال منه اي مفعول له
اذ الكل محتمل يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس او بعض الجن
الى بعض لحذر البعض لئلا ينصرف الى بعض الجن ولئلا ينصرف الى البعض من الانس
بل يشتمل في الوضعين البعضين والاول وبعض الجن مكان او في الكشاف وكذلك
بعض الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض اي ما فعلوا ذلك يريد ان الضمير
المفرد المذكور رجوعه الى متعدد بتنزيل منزلة اسم الاشارة وقد مر تحقيقه غير مرة وينبغي
ان يحمل راجعا الى الغرور ايضا قوله ويجوز اشارة الى انه يجوز ان يرجع الى واحد وهو
اما الايحاء او زخرف القول او الغرور لان عدم فعل واحد منها يستلزم عدم الكل ويجعله
الى المعاداة مع استلزام عدمها عدم الكل لتذكير الضمير ومقتضى النظم ان فعلهم لعدم
مشيئته تعالى عدم فعلهم لا ما ذكره من عدم مشيئة ايمانهم لان المتروك والشرط هو
من مفعول المشيئة مضمون الجزاء كما بين في محله ولا يخفى ان فعلهم مشيئته تعالى فعلهم
فكأنه جعل مشيئة عدم فعلهم كناية عن عدم مشيئة فعلهم فكأنه قيل لو لم يشأ ربك
فعلهم ما فعلوه والله اعلم قوله تعالى فذرهم وما يفترون اي لا تبال بشأنهم ولا تهتم لهم لانه
لا تدعهم الى الهدى ولانه لا تجاهدهم حتى يكون منسوخا بآية السيف قوله وللمعتزلة لما

لما اضطروا فيه حيث لا يمكنهم القول بان جعل ابتداء العدو لكل نبي لسعة فقوله انه قبيح
قالوا اللام للعاقبة لا للغرض مع انهم ينكرون علينا لام العاقبة التي نقول بها لانكار
الغرض ويستدلون باللام على تعليل افعاله تعالى بالغرض وفيه توبيخ عظيم لهم حيث
لم ينبهوا الاحتمال جعله مطلقا يعني غرورا قوله وضعفه ظاهر اشارة الى ضعف
ما قالوا به لان لام العاقبة يكون اشارة الى الحكم الغصب وقوله المراد وضعيف
الآخرين مما لا يخفى فمعنى قوله اظهر انه اظهر من كل شيء وقيل مراده ان ضعف الاخير
اظهر من الآخرين للزوم شذوذ ابقاء حرف العلة وظهوره وكسر لام الامر بعد
الواو ولوجوب الاسكان واعلم ان اللام انما يكون للتهديد والا فلا يصح ومعنى قوله وليرضوه
لانفسهم وليختاروه لانفسهم ويحتمل عكسه وعلى التقديرين تقديم غير الله لتعلق
الاستفهام به وجعل التقديم لكون ذي الحال نكرة وهم لانه نكرة عامة بالنفي المستفاد
من الاستفهام الانكاري فلا يجب تقديم الحال قوله القرآن المعجز يعني يحكم
بان الكتاب المعجز بيني وبينكم ويحتمل ان يراد بالكتاب التوراة اي يحكم بيني وبينكم
بما انزل فيه مفصلا اخبركم بنبوتي وفصل فيه علاماتي قوله فيكون من باب التهييج
اي على التقديرين لا للكف عن الامتراء فانه عليه السلام ليس ممن يمتري في شيء
من علمهم بالانزال فالانزال من ربه بعد ان اخبره تعالى بانهم يعلمون انه منزل
من ربهم ويحتمل ان يكون فلا تكونن من الممترين اخبارا بكونه معصوما عن الامتراء
ابدا ولا يخفى ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سوى النبي عليه السلام
بذلك او جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه
لا ينبغي لاحد ان يمتري فيه ولعله اشار اليه بقوله فلا ينبغي لاحد ان يمتري فيه صدقا
في الاخبار والمواعيد الظاهر او المواعيد اذ لا معنى للصدق يحتمل الاخبار والمواعيد بل
الصدق في كل منهما معنى آخر وفي قبول الصدق التفصيل نظر لا احد يبدل شيئا منها
بما هو اصدق قال المحقق التفتازاني التاء ليست في موقعها لان معنى يحرفه امنا
ازالة خوفه الى الامن اي اكثر الناس اقول اراد به غير الانبياء اذ الانبياء
اتقياء قد قال فبهداهم اقتده ويحتمل ان يكون نهيا عن متابعة غير الله لانه لو اطيع اكثر من
في الارض لضلوا فضلا عن اطاعة قبيل او واحد منهم وهو ظنهم يريد ان المراد بالظن

الظن المخصوص لئلا يلزم حرمة متابعة الظن في الفقه من باب الظنون فذلك ان نقول
اتباع الفقه اتباع اليقين وهو ما ينقض من الشرع ان متابعة ظن المجتهد واجب ومتابعة
ظن المجتهد الى اليقين ليس من قبيل حصر المتابعة في الظن   فان اعلم لا ينصب
الظاهر في مثل ذلك لا حاجة الى قوله في مثل ذلك لان الظاهر اراد به غير مسئلة الكحل
وعلم لا ينصب الظاهر في مسئلة الكحل ايضا ومسئلة الكحل مخصصة برفع الظاهر كما حقق
في محله وكانه اوقعه فيه ظاهر عبارة ابن الحاجب في الكافية وبعد ان راد بمثل ذلك
المفعول احترازا عن الحال والمفعول فيه فانه ينصبهما اعلم فيكون من منصوبه بالفعل المقدر
او معلقا عنهما بان يكون استفهامية وبعد التعليق هل يحتاج الى تقدير الفعل فيه نظر فتامل
وفي قوله او مجرورة نظر لانه لا يتفرع على كون المعنى من يضله الله بل على كونه اعلم المضلين
فالصحيح ان يقال او اعلم المضلين فيكون مجرورة باضافة اعلم اليه   بسبب عنهما او باتباع
المضلين الظاهر انه بسبب عن قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
يعني ان امر الله انما ينفع من اعتقد انه اعلم   لا مما ذكر عليه اسم غيره هذا مستفاد من التقييد
فان نفي المفهوم المخالف معتبر عندك تفيد نكتة المستفاد منه اكثر لان المستفاد
ان لا يؤكل مما لم يذكر اسم الله عليه سواء ذكر اسم غيره اولا واما من لم يعتبر فقال مستفاد
من التقييد بالشرط ومن عدم اتباع المضلين وقيل من سبب النزول فانه نزل لما نازعوا
المسلمين في تحليل الميتة متمسكين بانه لم حل ما قتلتم لا ما قتله الله الحق بالحل فحفظ الله
المسلمين بانزال الاية عن ان يختلج في قلبهم شيء من تمويههم هذا والتقييد بالشرط والنهي المذكور
لا بد ان يعني ان هذا النفي مراد في هذا المقام فانه يكفي في التقييد قصد ترويج هذا الامر
وكذا في التفريع على النهي واختلف في سبب النزول قال الامام ابو منصور سببه ان المسلمين
كانوا يتحرجون عن اكل الطيبات تعشقا وزهدا هذا وقوله وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله
عليه يؤيده وظاهر الاية انه يجوز الاكل مما ذكر عليه اسم الله واسم غيره معا لا نقول كلمة التبعيض
لاخراجه لانا نقول الظاهر انه لاخراج ما حرم من المذكى كالعظم والروث والدم المسفوح وقوله
او ما مات حتف انفه لا يشمل ما بين الا بالذبح فذكره على سبيل التمثيل   ما حرم عليكم قال
المحقق التفتازاني ظاهر تقريره ان ما موصولة فلا يستقيم سوى ان يجعل الاستثناء منقطعا وذلك
ان يجعل استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشياء التي حرمت عليكم

عليكم الا وقت الاضطرار اليها هذا والاستثناء عن ضمير حرم صحيح مع كون ما موصولة
فلا يقتصر صحة كلامه على جعل الاستثناء منقطعا والمهم في هذا المقام بيان فائدة الا ما اضطررتم
اليه وقد اغني عنه قوله وقد فصل لكم ما حرم والله اعلم المبالغة في النهي عن الامتناع
عن الاكل بان ما حرم يصير مما يؤكل بخلاف ما حل فانه يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب
عما يؤكل فتامل   فاعف وما نشرا قول لعل المراد الحرام وما بين الحرام والحلال
الى المشتبهات كما قال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات الا فاجتنبوها
فان من رعى حول الحمى يوشك ان يقع فيها   وقال مالك وان نسي بخلافه هذا
رواية عن المالك وفي رواية هو مع الحنفية رحمهم الله تعالى كما ذكر صاحب الكشاف وهو
مالكي وفي فقه الحنفية انه مع داود   اقوله عليه السلام وذبيحة المسلم لما روى
انه سئل عليه السلام عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى
في قلب كل مؤمن وتخصيص الكتاب بالسنة جائز وكذا بالقياس المنصوص العلة وقياسا
واوله بالميتة ظاهر العبارة ان المأول ابو حنيفة رحمه الله وكذا في ذكر التاويل
عن ابن عباس ومن ثم اوله ولنية تاويله بما ذكر غير اسم الله عليه لا يلائم مذهب
ابي حنيفة لانه لا يتناول المنهي عن اكل متروك التسمية ~~نسيانا والضمير~~
~~لما ارتكبتم فيما لم يذكر اما بتقدير مضاف~~ عمدا فقط وعلية عند ابي حنيفة بالميتة لا غير جعل المتروك
التسمية عمدا داخلا في الميتة دون المتروك التسمية نسيانا   والضمير لما
ارتكبتم فيما لم يذكر اما بتقدير مضاف اي ان اكله لفسق او تحليل الفسوق على ما لم يذكر مجاز الكفر
زيد عدل على ما اوضحه الكشاف ولم يذكر جواز رجوعه الى عدم ذكر اسم الله المدلول
عليه بما لم يذكر لان الكلام في النهي عن الاكل لا في الذكر عن عدم الذكر فالمناسب ذمه واما
ذم ما لم يذكر يجوز الراجع الى ذم الاكل على وجه ابلغ وجه ولان القران وصف ما اهل لغير الله
بالفسق كما اشار اليه بقوله فان الفسق ما اهل لغير الله فالمناسب التفسير به   بقولهم
ما تاكلون مما قتلتم انتم فالاية دلت على ان المقدمات التي تمسك بها ربما كانت شيطانية وربما
كانت رحمانية فالمستدل ينبغي ان يفرق بينهما والشيطانية هي التي يستعملها الحكماء بعد ما ت
وهمية والرحمانية هي المقدمات العقلية والفارق بينهما العقل الذي يحفظه عن سلطان الوهم
فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه اولانه من تقييد بوحي الشياطين

فقد اشرك الشياطين مع الله تعالى في اتباع وحيه   وانما حسن حذف الفاء فيه
لان الشرط بلفظ الماضي لم تجده في كتب النحو بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية
ولم يجوزوا تركها الا في ضرورة الشعر وكأنه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء
اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في ترك الفاء ترك القسم اي والله ان اطعتموهم
وان اطعتموه والله انكم لمشركون فتامل   مثله اي شبه من كان ميتا فاحييناه
هداه الله تعالى قال المحقق التفتازاني الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في الظلمات
من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة
وهو مبتدأ خبره في الظلمات الظاهر ان خبر مثله جملة اي هو في الظلمات ومبتدأها
هو المحذوف وقد صرح به الكشاف حيث قال ومعنى قوله كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها لقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفتها هذه وهي قوله فيها انهار
هذا وجعل قوله وهو مبتدأ بمعنى ان لفظه هو المحذوف مبتدأ خبره في الظلمات
او بمعنى ان مثله مبتدأ خبره في الظلمات بتقدير هو في الظلمات في غاية البعد وكأنه كان
نسخة خبره هو في الظلمات فسقط هو من قلم الناسخ ولا يخفى انه لم يذكر في المشبه
ما يلايم الاحياء ولو اريد بالظلمات ظلمات القبر لكان كونه ميتا غير حي مذكورا ويكون
لكمال التشبيه مرعيا والله تعالى اعلم   اي كما زين للمؤمنين ايمانهم هذا لعبد الاولى
ان المشار اليه بذلك التحلي والشياطين   ويجوز ان يكون مضافا اليه ان
نستر الجعل بمعنى التمكين لا التخصيص له بالجعل بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير
ويحتمل ان يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كذا ذكره المحقق
التفتازاني وفيه بحث لان لام كي للغرض فهو متعلق بالجعل لا محالة   تعالى
سيصيب الذين اجرموا اي لمكرهم بانفسهم ويريد بقوله بسبب مكرهم او جزاء
على مكرهم التنبيه على ان الباء للسبب او المقابلة   على مكانتكم فيعمل
الفا المكانة للمبالغة   من المصابرة والثبات اي في الجهاد معكم او اني
عامل ما عليه وهذا انسب بقوله فسوف تعلمون من له عاقبة الدار وفي قوله فسوف
تعلمون بصيغة الخطاب تعريض بانه اعلم ذلك وان العاقبة له ولمن تبعني
يكون له عاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار بان لوجه عاقبة الدار العاقبة المستر

المستر بمنزلة العدم لعدم الانتفاع بها   وفيه مع الانذار انصاف حيث ذكره
العاملين في صورة واحدة حيث قال اعملوا على مكانتكم اني عامل وحسن الادب
حيث لم يصرح بالعذاب والانذار مفهوم من قوله فسوف تعلمون   ثم
ان ارادوا ما عينوه لله زكى بدلوه لهم وايضا ان سقط ان مما عينوه لله
في نصيب الاوثان شي تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما للاوثان
شي اخذوه وردوه الى الصنم وقالوا انه فقير وان هلك مما للاوثان شي اخذوا بدله
من ما لله ولم يفعلوا في ما لله مثل ذلك وان زكى نصيب الاوثان فقط تركوه وان كان
بالعكس اخذوا ما من نصيب الله واعطوه السدنة وقالوا الالهة لا تهلك من نقصه كذا ذكره
المحقق التفتازاني فعلى هذا وجه عدم الوصول الى الله انه لا يصل الا من هو مصرف
ما لله ولا يبعد ان يقال ان ما جعلوه لله لا يصل شي منه الى الله تعالى لانهم يصرفونه
الى ضعفائهم الكفار وليس كسبهم الكفار وهم ليسوا في مصارف ما لله
وفي قولهم بزعمهم تنبيه على ان ذلك مما اخترعوه ولم يأمرهم الله به في الواقع اولا
في الواقع ولا في زعمهم وفيه توبيخ لهم بجعل امر الدين تبعا على رأيهم ونحن نقول
في قوله بزعمهم توبيخ لهم بانهم يعاملون مع الله على خلاف ما يعتقدون انه يجب
عليهم ويتصرفون فيما اعتقدوا انه حقه تعالى على خلاف ما اعتقدوا انه المبالغة
وهذا غاية عدم المبالاة بعبادته تعالى   حكمهم هذا وقوله حكمهم اشارة
الى ان ما مصدرية وهذا اشارة الى تقدير المخصوص وفيه انما يحكمون في تأويل المضاف
الى الضمير كما اشار اليه وفي محل تمييز ويجب ان يكون معرفا باللام او مضافا اليه
وهو ضعيف في قوله اي الفصل بالمفعول ضعيف لان الفصل مطلقا او الفصل بالظرف
وان خص بالشعر غير ضعيف ومع ضعفه مختص بالشعر ففيه تعريض بتلك القراءة واشارة
الى كمال ضعفها وهذا من عادة الكشاف لانكاره تواتر القراءة السبعة وقد انكره المحقق
التفتازاني وقال القراءات السبعة متواترة لا يجوز الطعن فيها بل يستغرب رأيه بها
قوله يخالف ويحصل شبها على الوقوع ولا يبعد ان يقال نزل المضاف اليه منزلة
الفاعل فتقدم عليه المفعول كما تقدم على الفاعل فالفصل فصل بين المصدر ومعموله
لا بين المضاف والمضاف اليه وروي في جمعهما بمرحمة وفتح المرحمة بالريح القصير والذنب

هو الطعن والقدوص الثاقب به وضمير تحتهما للبيتيه وللعاقبة ان كان
من السفه لظهور انه ليس ذلك غرض السفه وانما يترتب على ترتيبهم
والجار متعلق بقتلوا لا بقوله افتراء لان المفعول المطلق لا يعمل والمحذوف هو الجار
صفة له اي للافتراء والتقدير افتراء واقعا عليه ان ولد حيا لقوله الخ وبقراءة
ابن عباس فان معناه خالصة وحيدة وهو الخارج من البطن حيا وهذا التقييد انما
يحتاج اليه اذا لم يكن خالصة بالنصب حالا من ضمير الصلة فاحتج كقراءة ابن عباس بمعنى حيده
وهو الخارج حيا ولهذا علم ان المحقق التفتازاني ان جعل خالصة حالا من الصلة فلا معنى له
عند التامل الصادق لعدم التامل الصادق وتانيث الخالصة للمعنى وكذا تانيث
ميتة ويحتمل ان يكون تانيث ميتة ويحتمل ان يكون تانيث ميتة لمن يجمع نصب ميتة لتانيث
ميتة فقوله ولذلك وافق ابو عمرو رواية الشعر تفال لمن يكثر رواية الشعر مع انه يذكر
او هو مصدر كالعافية قال الكشاف وتدل عليه قراءة من قرا باضافة
اليه لانه مع احتمال كونها حالا من الصلة لا يدل على كونها مصدرا او يحمل على قراءة النصب
ان يكون الخبر الجملة ويكون المذكور متعلقا بعامل النصب وقد عرفت وجه كون المراد
بخالصة بالاضافة الى ضميرها في بطون الحي وانه لم يذكر فيه لان الميتة في بطون او ما ذكر
جزاء وصفهم يعني وصفهم مصدرا سيجزيهم بتقدير المضاف وفي هذه الجملة تهديد عظيم
وتهويل وحمل للعلماء في مقام الوصف وتحذير كبير عن ان يصفوا اشياء برأيهم من عند انفسهم
لخفة عقلهم اشارة الى التفسير سفها معنى واعرابا لكن الاحسن عطف وجهلهم
لتفسير بغير علم لايهامه كونه مفعولا له مثله سيما وقد عقبه بقوله ويجوز النصب على الحال او المصدر
الا انه اعتمد على ظهور الحال ولم يخف ايهام الاحتمال ثم تقييد الجهل بخشية الفقر لمخافة الفقر
ينبغي ان يقال وجهلهم بان دفع العنى ليس بالقتل بل بان يعبدوا دين الله ويتركوا الفساد
في الارض وبان الله رازق اولادهم لا هم على وحرموا ما رزقهم الله فيه مزيد بيان سفههم
حيث يقتلون بناتهم مخافة الفقر ويحرمون ما رزقهم الله ولا يخافون الفقر في هذا التحريم
تعالى وقد ضلوا وما كانوا مهتدين ان كان من شانهم الاهتداء او ما صاروا مهتدين
بارسال الرسل وضلوا في القتل والتحريم وما كانوا مهتدين في امر من الامور فتامل
وغير المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه هذا التفسير يقتضي اختصاص غير معروشات بما ينبت في

في البوادي والجبال تسا وله ما غرسه الناس لان الغالب فيه المعروش فاطلق المعروش
على الجميع ولا يبعد ان يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التي ترتفع في نموه
وبغير المعروشات ما ينبسط على وجه الارض كالكرم ويكون ذكر النخل والزرع تخصيصا
بعد التعميم والضمير للزرع والثاني مقيس عليه يعني بان في النخل لانه باقي الجنات
ولا يخفى ان الجنات ايضا مقيسة عليه وكون الزرع معطوفا على النخل مختلف فيه
وعند البعض معطوف على جنات والحمل يقتضي على هذا التقدير ابعد اولى وكون
المعطوف في حكم المعطوف عليه ليس على اطلاقه كما تقرر في محله فلا يوجب اشتراكهما
فيما هو حال عن المعطوف عليه وعدم كون الاختلاف حين الانبات لا يوجب
جعل الحال مقدرة وان اتفق كلمتهم بل يصح ان يكون اطلاق المختلف باعتبار ما يؤول
قائل وقوله على تقدير كل ذلك معناه على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة في التعبير عن المتعدد
بمفرده وقد مر مثله مرارا ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية اقول وقت الادراك
وان لم يدرك ولم ينضج اشارة الى دفع انه لا فائدة في قوله اذا اثمر لانه لا يمكن
الاكل قبل ان يثمر ووجه الدفع ان فائدته دفع توهم ان الاكل مخصوص بوقت
قال المحقق التفتازاني وجه التوهم انصراف الثمر الى فرده الكامل وهو من الثمر ادرك
وانيع ولا يخفى ان مثل هذا السؤال يتوجه في قوله وانظروا الى ثمره اذا اثمر ولا يتاتى هذا
الجواب هذا قلت مثل هذا الجواب يتاتى وهو ان يقال الامر بالنظر حين كان الشجر
مثمرا ويكون الثمر على الشجر لا بعد قطع الشجر فان ظهور القدرة فيه اكثر ومن ينبع يعلم ويضرب
الا انه لا يحذف ياؤه اصلا حملا لغة الكسر على لغة الفتح كذا في الصحاح وفيه ان التنا في مثال
مطلق يعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية ويعلم ان الوجوب قبل
الادراك ولا حق فيما ثبت قبله ولا يخفى ان الوجوب في الذمة وقت الادراك ووجوب
الاداء لا يمكن الاداء قبل التنقية والنظم يدل على وجوب الاداء نعم كونه سبب العلم بالوجوب
وقت الادراك نظر نعم لو جعل يوم حصاده صفة لحقه اي حقه الواجب يوم حصاده
اي ذا الوجوب يوم حصاده لكنه يجامع افادة الاهتمام يوم الحصاد والمراد بقوله حتى لا
لا يؤخر عن اول وقت الاداء الا ان وقت الاداء موسع والتصدق وقيل معناه
لا تسرفوا في الاكل بان تمنعوا الزكاة او تضعوه في غير محله شرعا ويحتمل ان يكون مطلقا

شـ ما للنهي عن الاسراف في كليهما ولذا أيد هذا الاحتمال بجعل قوله ولا تسرفوا كالبسط
مفسرا له فان القرآن يفسر بعضه بعضا هذا اذا اريد بالصدقة المقطوعة فاما اذا
كانت هي المفروضة فهي مقدرة لا يحتمل الزيادة   ما يحمل الاثقال كأنه ادخل المركب
تحت الحمولة لان الراكب ثقل ولو جعل الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش للمركب فانه
كالفرس في انه يجلس عليه الراكب وعبر عنه بالفرش تذكيرا للنعمة جعله ذلولا مستويا الجنب
كان فرش وكما لا يتأتى الفرش من الجلوس عليه لا يتأتى الفرش وغيره منه والمناسب
يحمل الفرش على ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره ان يحمل الحمولة على ما ينسج اللباس
من شعره وصوفه ووبره فان اللباس ما يحمله اللابس   كلوا ما احل لكم منه يعني اكل
من التبعيضية لان الرزق كله ليس كله من الماكول منه وبه رد ما استدل به على ان الرزق
ماكول شرعا كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق او الرزق ماكول شرعا كله
بمقتضى الآية وليس شيء من الماكول شرعا بحرام فالرزق ليس بحرام؛ الاستدلال انما يتم
لو كان الرزق ماكول شرعا كلية بمقتضى الآية وليس كذلك ظاهر انها جزئية
ظاهر العداوة يعني وصف الشيطان مبين باعتبار ظهور عداوته والا فهو عدو خفي
او فعل دل عليه ارد كلوا عليه كانه قيل كلوا ثمانية ازواج وكونه حالا موقوف
على جعلها بمعنى الصفة اي مختلفة او متعددة اذ كل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا
وهو بدل من ثمانية ازواج قال المحقق التفتازاني ان تجوز البدل من البدل فالظاهر ان
من الضان بدل من الانعام واثنين بدلا من حمولة هذا قلت اذ اجوز تعدد البدل
فالظاهر انه عطف بيان لما رزقكم الله   بامر معلوم يدل على ان الله تعالى حرم
الاظهر ان المراد اخبروني بعلمكم وانكم تعلمون اشتباه من ذلك   في دعوى التحريم
او في الاخبار بعلم يعني لا تخبروني بعلمكم كاذبين   وانتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق
الى رؤية ان انكار حضورهم وقت هذا انما يفيد لهم انكار التحريم لانهم لا يؤمنون
بنبي فليس لهم اسناد التحريم الى رواية مخبر من الله فليس لهم الا اسناده الى المشاهدة
والسماع فانكاره يستلزم انكار التحريم وفيه كمال توبيخ على عبادتهم الاوثان لاعتقاد
انهم شفعاء كيف ولا يمكنهم اسناد التحريم الى اخبارهم عن الله لكونهم صنما فكيف يظنون بهم
الشفاعة   تعالى فمن اظلم اي فانتم اظلم الناس وهو متفرع على اثبات كذبهم وكما

وانما قال ليضل الناس بغير علم مع انه لا يتصور الضلال بعلم تنبيها على ان الضلال بجهة
العلم والشفاه منه بعلم ولما لم يهتدوا بالبيان الواقع السابق قال ان الله لا يهدي
القوم الظالمين وفائدة البيان لهم الزام الحجة   وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم
بالوحي وفيه تنبيه على ان الاصل في الاشياء الحل حيث لم يقل احد هذه الاشياء فيما اوحي
الي حلالا بل اكتفى في ابطال حرمته بانه لم يجد ما يحرمه وفي قوله محرما تنبيه على ان لا حرمة
بالتحريم لان ذات الشيء حتى لو دخل الله التحريم للحل وقوله محرما مفعول اول لقوله
لا اجد ومفعوله الثاني فيما اوحي الي قدم للاهتمام لا لان المفعول الاول نكرة لا نكرة
عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند الظرف وليس مفعوله الاول محذوفا كما توهم وتفسيره
لطعاما محرما اذ لا يجوز حذف احد المفعولين   الا ان يكون ميتة والظاهر ان قوله
او دما عطف على ميتة الا انه جعله عطفا على ان يكون لئلا يحتاج الى تكلف تقدير وكانه
قيل الا ذا وجود ميتة للاربعة مع الغنى عنه في الثلاثة والاولى ان يجعل الاستثناء ظرفا اي الا
وقت ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا والفرق بين وجهي كون لحم الخنزير رجسا
ان الاول يجعله قذرا باعتبار النجاسة والثاني يجعله خبيثا بحسب النجاسة فيخبث اثر تغذيه
لآكله خبث ويتولد منه الصفات الذميمة   وهو عطف على يكون في الفصل بين الحل
ويكون المعطوف على ان يكون نظر وكذا في الفصل بين ان وفعله بقوله فسقا اهل لغير الله به
اجنبي انما ذبحا ضربت وقوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون سهو
اذ المستكن في اهل وانما هو مسند الى به والصحيح ما في الكشاف والضمير يرجع الى ما رجع اليه المستكن
في يكون نفي جواب الى ما يرجع الضمير في به على هذا التقدير   فلا يصح الاستدلال بها
على نسخ الكتاب اذ لا نسخ على انه يقال يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وجود محرم
آخر بعد ذلك تخصيص لتغير التحريم عما عدا الاربعة لا نسخ   كل ماله اصبع كالابل والسباع
والطيور ليس المراد بالابل الابل خاصة بل كل ذي خف ودرج حافر منشق كالبقر والغنم
او غير منشق كالفرس فان الخف والحافر والمخلب بمنزلة الاصبع للانسان اذ يقتضي به الحيوان
ما يقتضي به الانسان بالاصبع كما اشار اليه بقوله تسمي الحافر ظفرا مجازا ورد على هذا التوجيه
وعلى قوله كل ذي مخلب وحافر ان قوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما يدل على ان الغنم والبقر
لم يحرما عليهم لا ان يقال كان كل منهما واحدا في ذي ظفر يا آخر وهذه الآية تتميم لا احد فيما

او حيّ الى لان فيه وقع انه حرم الله تعالى على اليهود جميع هذه الامور وكذلك
حرم البحيرة والسائبة والحامية فاجيب بانه كان على اليهود خاصة غضبا عليهم قوله
ولعل السبب عن النظم تعميم التحريم توجيه تحريم كل مع ان البعض كان محرما قبل بعضهم
والتوجيه ان المآل تحريم البعض بذلك السبب وانما جعل تحريم الكل سببا باعتبار
ان المسبب التعميم ولا يخفى ان التحريم في البعض ايضا باعتبار التعميم والا ففي البعض الغير
كان بعض الاجزاء كالشعر والعظم محرما وانما قال لعل لاحتمال ان يراد بالكل في نظم علا
بقرينة حرمنا الثروب الترب بالعشي الكرش من الشحم الرقيق وقوله والاضافة
زيادة الربط يعني به انه لا حاجة الى الاضافة اذ يحصل المقصد من قوله ومن الابل والغنم
الشحوم كما يقال اخذت من زيد المال كله لا دخل فيها لانها لزيادة ربط الشحم
بالبقر والغنم وهي متعارفة فيما بين العرب وقوله الا ما علقت لظهورها زاد عليه
في الكشاف والجنوب وكانه تركه لانه زائد على النص فلا بد له من دليل
او ما اشتمل على الامعاء قال المحقق التفتازاني ربما يفهم منه عطفه على ظهورهما
اي ما حملت الحوايا لكن الانسب عطفه على حملت بتقدير مضاف اي شحوم الحوايا
وقوله او ما اشتمل على الامعاء وبيان لذلك هذا ووجه ما قال مخفي وقوله جمع حاوية لم
يوافق لما في القاموس لكن في الصحاح انه جمع حوية والحاوية الحواوي على فواعل
وفي القاموس الحوية والحوايا والحاوية لكنها في الصحاح ما تحوى من الامعاء اي تجتمع
وقيل هو عطف على شحومهما ويكون المقصد تحريم نفس الحوايا لا شحومهما والا لكان في حكم شحومهما
ولم يحتج الى ذكره نفسه ان قوله او ما اختلط بعظم الفتاح عطف على شحومهما ولا حاجة الى ذكره
الا ان يقال كثرة الحاجة الى الالية واعتياد الناس بها رجوع الى التصريح بحرمتها
لئلا يتوهم تخصيصه عن الشحوم او بمعنى الواو الظاهر انه من جملة ما يجب قبل لكن لا تخص
جعل او بمعنى الواو وعطفه على شحومهما لان العطف على المستثنى ايضا يقتضي ذلك لان المستثنى
هو الثلاثة احد ما فيجب ان يجعل قوله او بمعنى الواو وتفسير الا وعلى جميع التقادير لا يقال
الاستثناء من الايجاب نفي واو في النفي يفيد العموم دون الواو وفي تقدير العطف
على المستثنى يجب او دون الواو لانا نقول او اذا كان من جملة المنفي يفيد العموم كقولك
ما جاءني زيد او عمرو فانه يفيد نفي المجيء عن واحد منهم بعينه واما اذا تعلق النفي بواحد

بواحد منهم فلا يفيد العموم بل يكون النفي مردودا كقولك ابتغي زيدا او عمرو فانه ليس
كقولك ابتغي مسمى زيدا وعمرو والمستثنى عين المثبت متعلق النفي لا المنفي فان جعلت
لا موجب لجعل او بمعنى الواو اذ يجوز ان يكون المحرم احد الامور لا على التعيين
فيحل لمن اختار اثنين منها ويحرم الآخر او يكون الحلال واحدا منها فيحل لمن اختار
واحدا منها ويحرم الآخرين قلت نرد ذلك بانه جاء في الشرع ايجاب واحد
منهم ولم يجئ تحريم واحد منهم او تحليله فكذا لم يلتفت اليه وفيه بحث لانه المعلوم
من شرعنا لا من شرع اليهود فتامل وكون الواو بمعنى او ليس معناه استعماله في معنى
الواو بل جعله للتسوية فيؤول الى معنى الواو ولهذا قال صاحب الكشاف واو
تميز لتهانه في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين والعصعص كقنفذ وعظيم عجب الذنب
كذا في القاموس التحريم او الجزاء التحريم منصوب على انه مفعول والجزاء
على انه مفعول مطلق في اخبار او التوعد والوعيد ويحتمل المحقق التفتازاني
رد على من جوز الخلف في الوعيد بناء على انه كرم وفضل بخلاف الوعد بحكمكم في التكذيب
ويحتمل ان يكون المراد انه ذو رحمة واسعة فهو رحمني بتوفيق كثير من التعبد يقي
فلا يغتر في تكذيبكم وتصبركم لانه لا يرد باسه عن القوم المجرمين او يستر حمني بالانتقام
منكم ولا يرد باسه عنكم ووقوع خبره يدل على اعجازه اذ من وجوه اعجاز
القرآن اشتماله على المغيبات ولو قال دل على اعجازه لكان انفع لانه قد وقع ولهذا
اخبر تعالى عنه بقوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء
لو شاء خلاف ذلك يعني التوحيد مشية الرضا ولك ان تقول مرادهم
مطلق المشية الا انهم ظنوا ان المشية لا تنفك عن الرضا او ظنوا انه لا ملامة
فيما اراد على خلاف رضائه لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة
الله اياها منهم ارادة الى وفسر يعني الى آخر الاية الا على ان المشركين قالوا ان شركنا
بمشية الله الصحيح فيكون دليلا للمعتزلة بل هو نفي الرضا الله بالاشراك وهو مذهب
الاشاعرة ونفي الرضا لا يستلزم الارادة ويؤيد ذلك قوله كذلك كذب الذين
من قبلهم وجه التأييد انه لا تكذيب للرسول في دعوى انه لو شاء الله مشية الرضا في
عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول لا يدعي خلافه وانما التكذيب في ان الرسول

يمنع كون ذلك مرضيا لله تعالى فيكون دعواهم ان افعالهم بمشية الله تعالى مشيئة
ارتضاء   من امر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم لتفسير العلم بمعلوم خاص
ولا حاجة اذ يصح ان يراد هل لكم من اعتقاد مطابق ثابت فيما ادعيتم ان الاشراك
وسائر ما انتم عليه مرضي لله فتظهروه لنا والاظهار يكون بالبرهان فهو طلب البرهان
وقوله على ما زعمتم يحتمل التعلق بيصح والظاهر تعلقه بالاحتجاج ولا حاجة الى تقييده ان تتبعون
بما قيد به قوله في ذلك من ابلغ ان عادتكم وحاصل امركم ان لا تتبعون الا الظن
ولا يقولون الا الكذب   ولعل في ذلك لا حاجة الى هذا التكليف فان قوله
ان يتبعون الا الظن لبيان تكذيبهم اذ اليقين لا يحتمل التكذيب وليس فيه توبيخ باعه
البتة لوضحه من الكتاب والسنة والادلة العقلية التامة ولم يحمل الحجة
على ما يوجب الزامهم على سبيل الجدل كما فعله الكشاف اذ لا ضرورة اليه مع انه لا يتم
وهو ان الحجة انه اذا كان الامر كما قلتم من ان كل كائن في ملكه تعالى برضاه يكون الحكم
فيه ايضا برضاه فلا ينبغي لكم النزاع والمعاداة معنا ووجه عدم تمامه ان لهم ان يقولوا
المعاداة منا ايضا معكم بارادته ورضاه   قيل لو ثبت وبجمع عند بني تميم علامة
كونه فعلا التصريف اذ لا تصريف في اسم الفعل وح لا يرد ان في اوزان الفعل وهو
فعل بضم اللام وسكون العين لان الهاء ملحق وهو مركب من ها ولم وما تبنيه من الاصل هو ما صيغة
عند الحجاز وبني تميم قال المحقق التفتازاني لم يذكره التنبيه مع مجيء هلا لا دخالها تحت الجمع
بها او به جعل اصله هل ام لا يوجب دخول هل على الامر فان هل فعل هل يرغب في
ذاك ام تجمع بين هل وام بحذف مدلوله وخفف بحذف الهمزة بعد القاء حركتها الى اللام
وكون الاصل في اللام السكون لان لام وضع ساكن الاول ولهذا احتيج الى همزة الوصل
بقي اشكال وهو ان اسم الفعل اخرج عن تعريف الفعل وادخل في تعريف الاسم بان اقترانه
بالزمان ليس بحسب الوضع الاول اذا كان هلم معقولا عن الامر كان اقترانه بحسب
الوضع الاول قد امت بقوله احضر وهم على ان المستعمل ههنا لغة الحجاز   ويظهر
بانقطاعهم انقطاع حجتهم وانما جهرائه الشهداء اضلهم ضلالة المقلدين او ضلالة
الشهداء فالمقلدين تشامل وكذلك ارادة شهداء معهودين قيد الشهداء بالاضافة
ولم يقل شهداء ووصفهم بما يقتضي العهد بهم ونحن نقول لو قال هلم شهداء الشهداء

ليتبادر تجهيزهم لانتفاء الشهداء وليس المراد بهذا ابتناء الامر على وجود الشهداء ونفي
ونفي الكشاف انه يتبادر منه شهداء في نفس الامر لا بزعمهم وبناء في قولهم فان شهدوا
فلا تشهد معهم لان شهادة ان بحق يوجب التسليم لا عدم التسليم ثم نقول فيه
منع التقييد فيما دل الحجة على خلافه   فالتنبع فيه بتعميم ويحتمل ان يكون هنا
على اصله تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما نقول لترقوا الى ذروة
العلم   لدلالة على انه مكذب الآيات بتبع الهوى لا غير ودلالة الاضافة
على ذلك بحث لان الاضافة لا تقتضي قصر المضاف على المضاف اليه وغاية توجيه
فيه ان من المعلوم ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فاذا اضافه الى الذين كذبوا بالآيات
في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات
منصوب باتل او فاحرم منصوب باتل ولو جعل خبرية فضيه سمحة لان المنصوب
محرم ما ولا ما جعل محرم فيه ولو جعل مصدرية فلا تسامح لان المنصوب هو التحريم الذي
هو مجموع فاحرم وما الخبرية مقابلة بما الاستفهامية شاملة للموصولة والموصوفة
لانه بمعنى اتل فيصح كون الجملة على صرافتها مفعولا له   متعلق
بحرم او اتل والاول اظهر لان الحرم المنكر محرم على الكل   ليصح عطف الامر
عليه وليصح جعل لا تشركوا بيانا لحرم وقوله ان لا تشركوا لا يصح ان يكون تفسير
المدخول ان النهي ودفع احتمال ان يكون نفيا منصوبا ويحتمل ان يكون تفسيرا
لان لا تشركوا بان ان تفسيران ولا تشركوا تفسير لا تشركوا فتامل وجه عدم
صحة عطف الامر على المنصوب بان انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار على ما ذكره
المحقق التفتازاني وفيه بحث لان الانشاء المأول بالمفرد لم لا يجوز عطفه على الاخبار
المأول وهما مفردان باعراب واحد   ولا حاجة لتعليق الفعل المفسر بما
حرم قوله ما حرم متعلق بالتعليق لا بالمفسر اي لا يلزم عطف الامر على النهي لتعليق
التلاوة بما حرم فان الاوامر ما اوجب شيئا فكيف يكون تعلق الاوامر بما حرم بخلاف
النهي فانه محرم المنهي فيصح ان يكون بيانا لما حرم باعتباره تعلق به وقوله فان
التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها معناه ان الامر الموجب تصريحه
محرم لضد الواجب بمفهومه فيصح ان يجيء في بيان المحرم باعتبار تحريم تضمنه قال

المحقق التفتازاني ومنع ذلك وان لم يجز بحسب الاصل لكنه ربما يجوز بطريق العطف هذا
يعني لا يجوز اتل ما حرم عليكم احسنوا بالوالدين احسانا ويجوز اتل عليكم ما حرم عليكم
ان لا تشركوا بالله واحسنوا بالوالدين احسانا فمحلها النصب بعليكم ذلك
المحقق التفتازاني يأباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة
بالنواهي والاوامر على ما هو قاعدة سيبويه قاعدة جار الله اذ يجب تقدير اللام
ويكون تعليلا للتلاوة دال على تفصيل المتلو من اجل فقر من خشية بتفسير
بفقر بخشيته لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد وقع في موضع آخر خشية املاق
وما احسن ما قيل ان لهي خطاب لكل منهما نصف وليس المخاطب فيهما واحدا فالمخاطب
بقوله من املاق المبتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له لكنه يخشى الفقر ولهذا
تقدم رزقهم هنا فقال نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية
فقال نرزقهم واياكم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فان قلت له
ما توجيه الا بحق القتل لنفس حرم الله قتله فما فائدة الاستثناء قلت لو لم يذكر
لتوهم ان هذا الحكم ناسخ للقصاص والرجم وقتل المرتد اي الخصلة التي او
الخصلة التي هي احسن يعني لو لم يجد المتكفل مال اليتيم نفسه على احسن الخصال
في مصلحة مال اليتيم ينبغي ان لا يقربه الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة او هذا
انما يتم لو كان جميع ما فيه من الواجبات يجب اتباعه وتاويل ايجاب الاتباع بايجاب
اعتقاد انه حق بعيد وان تكلم فيه رشيد قال المحقق التفتازاني المشار اليه من قل
تعالوا الى لعلكم تتقون ولا يبعد ان يكون المشار اليه دينه صلى الله عليه وسلم ويأباه
ولا تتبعوا السبل اي الاديان المختلفة بتقدير اللام على انه علة لقوله فاتبعوه
لا يظهر ذكر الفاء لانه يغني عنه لام التعليل عطف على وصيكم هكذا ذكره الكشاف
وقال المحقق التفتازاني يعني حاجة ذلكم وصاكم لظهور انه ليس عطفا على الفعلية الواقعة
خبرا ذلكم قلت انما قال عطف على وصاكم معناه عطف على جملة اشارته الى ان الاسمية
التي خبرها فعلية في قوة الفعلية نعين عطف الفعلية عليه فقوله عطف على وصاكم معناه
عطف على جملة هو في قوة وصاكم وبمنزلته وثم للتراخي في الاخبار والتفاوت
في الرتبة او اشارة الى دفع ما يتجه انه كيف يعطف ثم على الوصية التي طلبن ابناء الكتاب الذي

الذي هو متقدم عليها وذكر الكشاف في جوابه بهذه التوصية قديمة لم تزل توصيها
كل امة على لسان نبيها وكانه قيل ذلكم وصيكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم اعظم
من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك ولا يخفى ان اول
كلامه يدل على انه يقصد بيان التراخي الرتبي واخر ضمين حمل كلامه على انه يقصد بيان
التراخي الرتبي او ليست الكتاب متاخرا عن التوصية قديما وحديثا الا انه يتعو
في هذا التوجيه بيان ان تلك التوصية قديمة فوجه المحقق التفتازاني بانه رد لما
من اشكل عليه العطف من ان الايتاء مقدم على التوصية تقرر انه على الصواب
قبل تعليم الجواب ونحن نقول يحتمل ان يكون مراد الكشاف ان ثم استعملت
في التراخي الزماني من بين التوصية بل من اكثر زمانها اما حقيقة او تجوزا او
للتراخي الرتبي فقط كلامه اشارة الى جوابان ثم نقول لا يبعد ثم للاشارة الى الانتقال
من كلام الى كلام فانه كان سابقا في بيان المحرمات وهذا في صدد انعام التعظيم له
فيكون بمنزلة فصل الخطاب وكم كثيرا ما نشاهد في السنة الذوين ذلك
فوجدنا اصله هنالك والله تعالى اعلم والتراخي في الاخبار انما يتم لو كان
ثم آتينا متراخيا في الانزال ومن اجوبة صاحب التلويحات ان ثم بمعنى الواو
والواو على انه جاء كثيرا واستشهد عليه بمواضع في القرآن تماما للنعمة اشارة
الى ان تماما بمعنى اتماما ولذا حذف اللام لانه فعل الفاعل المعلل ومن جعله ذلك
ذلك جعله مفعولا مطلقا لفعل محذوف نحو فتقديره واتممناه تماما كانت
نباتا ويؤيده ان قوي على الذين احسنوا لم يتفق في التابيد الى قوله لعلهم
بضمير الجمع الدال على ان الذي بضمير الجمع الدال على ان الذي متعدد ولانه لم ضمير
لعلهم لمحسنين اولا يليه لعلهم يؤمنون بل يليه لعلهم يرحمون بل جعله بني اسرائيل
يليا بهم التردد في ايمانهم ولو فسر الذي احسن تبليغه بكل من بلغه حال تخصيص
تبليغهم موسى ومن بعده لا يده ايضا قراءة على الذي احسنوا والملايم لقراءة الرفع توجيه
على الوجه الذي هو احسن ما عليه الكتب ان يفسر قراءة الفتح بالاثبات على الوجه الذي احسن
ذلك الوجه اي صار واحسن او احسنه الموتى والمراد باحسن ما عليه الكتب سوى القرآن
كمال الحفظ تعالى فاتبعوه واتقوا لم يبين الفعلي مفعول لانه اعتماد على بيانه

تفسير اتبعوه باتباع الاوامر واتقوا بالاتقاء عن المنهيات   كراهة ان تقولوا
قال المحقق التفتازاني لان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون مفعولا له لانزلنا بل لعله
نحمله الكوفيون على حذف لا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا
ويحتمل والله اعلم ان يكون مفعول اتقوا او ان يكون من قبيل فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا اي ترتب على انزالنا احد القولين ترتب الغاية على الفعل
فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة   ولعل الاختصاص في انما لان الباقي
المشهور حينئذ كون الزبور غير باق وغير مشهور نظرا فوجه الاختصاص بالنسبة اليه ان يكون
فيه حكم اصلا بل كانت ادعية وبهذا ظهر ضعف ما قيل انه يعلم منه ان الكتاب الآن
اهل الكتاب ثمة طوايف   اي وانه كذا في الكشاف والاصل وانه كنا على ان اسمها
ضمير الشان وتخالفه ما في مقدمة ابن الحاجب وخففه منصوبا ضعيف الآن مع ان اذا خففت
فانه لازم وجوابه انه لم يرد ان اسم ان المخففة لا يلزم الاسم بل يدخل الافعال
المبتدأ او الافعال مطلقا على اختلاف المذهبين بل ارادة لو ثبت ولا يصح دخولها على كان
بل لابد من ارادة اسم وذكر ضمير الشان على سبيل التمثيل والا فيجوز ان يكون الاصل وانا كنا
وصدف اعراض او صد بغيرها متعديا ولازما كصدف والمراد الصد تعديه
في القاموس صدف عنه يصدف اعرض وفلانا صرفه وصدف عنه صدودا اعرض وفلانا
عن كذا منعه وصرفه فصل تفرع على صدف بمعنى اعرض واضل على صدف بمعنى صد
اي صرفه فكان الاولى او فضل   اي ما ينظرون جعل الاستفهام للانكار والكره الرضي
في الاستفهام بهل والاظهر انه للتقرير   ملائكة الموت او العذاب يريد ان المراد
انهم ينتظرون في الايمان وقت اتيان ملائكة الموت او العذاب او امر الرب بالعذاب
او كل آياته يعني آيات القيمة والهلاك الكلي او بعض آيات القيمة ولا ينفع ايمانهم في شيء
من هذه الاوقات وباباه انه لم يبين الا عدم نفع الايمان وقت اتيان بعض الآيات
الا ان يقال بيان عدم النفع عند اتيان البعض يغني عن بيان عدم النفع عند اتيان
الكل لكن يبقى عدم بيان عدم نفع الايمان عند اتيان ملائكة الموت او العذاب وعند
اتيان امر الله بالعذاب فالاولى ان يحمل قوله الملائكة على ما يطلبون من اتيان الملائكة كقوله
تعالى قالوا لولا انزل علينا الملائكة واتيان الرب على ما ذكره بقوله هل ينظرون الا

الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام في محل الكلام ينتظرون في ايمانهم ما يحصل
او ما لا ينفع الايمان بعد وجوده   بجزيرة العرب قال المحقق التفتازاني
هي ما بين حفر ابي موسى الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع
السماوة في العرض سميت جزيرة لاحاطة بحر فارس وبحر الحبشة ونهري دجلة
والفرات بها   لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث في الكشاف الى ضمير المؤنث
الذي هو بعضه وهو الموافق لما في كتب النحو قال المحقق التفتازاني يعنون ببعض
اعم من ان يكون من اجزاء الذات او من صفاتها القائمة بها   غير مقدمة
ايمانها على ذلك اليوم باقية في هذا اليوم اذ لا ينفع ايمان متقدم زال قبل دخول
اليوم وهو ظاهر او متقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر
الايمان المجرد عن العمل لانه سوى بين عدم الايمان والذي لم يكسب فيه خيرا واما
الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذا اليوم ان هذا وقت مخصوص لا ينفع فيه الايمان
المجرد ولا يلزم منه عدم النفع بالآخرة والجواب بان المعنى اشتراط عدم النفع
بانتفائهما رده المحقق التفتازاني بانه مبني على ان كسب معطوف على آمنت
حتى يكون النفي داخلا على المردد فيكون فيفيد عموما فيكون بمنزلة لا تطع آثما او كفورا
وليس كذلك اذ لو عطف على آمنت للغا اذ لا يتصور كسب الخير في الايمان
لمن لا ايمان له فهو في تقدير او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا اي الترديد بين النفيين
لا نفي المردد فلا يفيد العموم بل يفيد ان الايمان مع عدم كسب الخير لا ينفع ويمكن
ان يقال لا يلغو فان في ذكره اشارة الى فوت نفعين لمن لم يؤمن نفع نفس
الايمان ونفع كسب الخير فيه واما الجواب بالعطف على لم تكن فانما يتم بجعل او بمعنى الواو
واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم ايمان مع كسب الخير فعدم نفعه ونفعه
بطريق الاولى وهو الذي اشار اليه بقوله وان كسبت فيه خيرا واجيب ايضا
بان في الآية لفا تقديريا كأنه قيل لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها خيرا في ايمانها
لم تكن آمنت من قبل او لم تكن كسبت خيرا وذكر هذا الجواب ابن الحاجب بعبارة
اخرى حيث قال ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها وهو العمل الصالح لم تكن
آمنت قبل ولم تعمل العمل الصالح قبل فاختصر للعلم به ولا يخفى ان الظاهر مع

من لم يعتبر الايمان بدون العمل الصالح ولكن الآيات والاحاديث الشاهدة
بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين دعت الى التاويل
والتاويل مع الداعي عليه التعويل ويمكن ان يقال معنى الآية انه لا ينفع الايمان
باعتبار ذاته اذا لم تؤمن قبل وباعتبار العمل اذا لم تعمل قبل لان نفع الايمان باعتبار
العمل انه يصير سببا لقبول العمل فيتم الكلام من غير تقدير لف ولا اعتبار خبط
فتامل فرقا تشنيع كل فرقة اما التشييع الخروج مع الرجل للوداع وتبليغه الى منزله كذا
في القاموس والمراد هنا الاتباع وكان الذين فرقوا دينهم الائمة والذين كانوا شيعا
وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف ويحتمل ان يكون المراد
انك لا تفعل من عندك بهم شيئا انما امرهم الى الله كل ما تفعل فهو بامر الله ان
تقاتل تقاتل بامره وان تتركهم تتركه بامره وح لا نسخ اليه ويحتمل ان يكون وعد
رسول الله بالعصمة منهم يعني لست منهم في شيء من الضر تعالى ثم ينبئهم
بما كانوا يفعلون بهذا اشد وعيد اذ لا اوفق ان يخبر المنعم بانواع النعم القادر الذي
يقدر على كل ما يريد المسيء باساءته فلا وجه لحمله على الاخبار بان يعاقبهم
اي عشر حسنات امثالها قدر الموصوف يصحح تذكيره عشر مع تذكير امثالها
واشار الى ان الاظهر ان المعنى حسنات فالتذكير ميل الى المعنى ينقص الثواب
وزيادة العقاب جعل الظلم في مقابلة العدل كما اشار اليه سابقا بقوله لعمه
للعدل ولك ان تجعله من الظلم بمعنى النقص فيكون المعنى لا ينقصون في الحسنة
من عشر امثالها ومن السيئة من مثلها في مقام الجزاء واما انه قد يعفى عن السيئة
فليس في مقام الجزاء وانما اكتفى في المقام بعشر امثالها وقد جاء سبعون وسبعمائة
بيانا لما لا اقل كما اشار اليه او بيانا لما هو عام واما الزيادة فليست كلية
وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الدلالة يعني ان هذا الوزن مراد ان المبالغة في المستقيم
باعتبار الصيغة والباب ابلغ لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه
بدل من محل الى صراط كلا توجيه بعد لان الهداية المتقدمة بالى لا يكون مفعوله
الذي بواسطة الى منصوب المحل لان له مفعولا منصوبا اذا كان متعديا وتقدير
الفعل الغير مقيد فالوجه انه حال موطئة عن صراط مستقيم كانه قيل حتما والمقصود كمال

المبالغة في الاستفاضة حال من ابراهيم لا يوافق ما تقرر في محله
ان الحال عن المضاف اليه انما يجوز اذا كان بحيث يصح وضع المضاف اليه
موضع المضاف نحو اتبع ملة ابراهيم حيث يجوز اتبع ابراهيم او كان المضاف
جزء المضاف اليه نحو دابر هؤلاء مقطوع مصبحين الا انه قد ذكر في موضع آخر ان العامل
فيه معنى الاضافة كانه قيل ينسب الملة الى ابراهيم حنيفا وبابه حصرهم العامل المعنوي
في امور لم يعد منها الاضافة ان شئت معرفة الحال فعليك بلوضي وقال المحقق
التفتازاني هناك وجاز الحال ان يشتق من المضاف اليه لكونه في المعنى بمنزلة الحال
من المضاف الذي هو معمول الفعل وقال الدين هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي
يسمى من حيث الانقياد له دينا ومن حيث يملي بين الناس ملة ومن حيث
سنها الله شرعا او من حيث يرده الوارد المتعطشون الى زلال نيل الكمال
شرعا وشريعة والدين يضاف الى الله والى النبي والى آحاد الملة والملة الى النبي
والى الامة وكذا الشريعة لان الاسلام كان قبل امته اقول
والله اعلم اشارة الى ما قال النبي عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله نوري
فاشركه في عبادتي لا يخفى ان تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص
لانه ليس اشراكا للغير بل توجيه فيه بقوله فاشركه على ان التقدير ليس للاختصاص
بل لان الانكار ليس في بغية الرب بل في بغية الغير ولا يبعد ان يقال ذكر في رد
دعوته الى الاشراك رد الاختصاص تنبيها على ان الاشراك الغير ينافي بغية الله
اذ لا بغية له الا بتوحيده ولما ذكر بعد ان الصراط الذي هو عليه صراط ابراهيم
عقبه بهذا الكلام دفعا لمظنة انه اخذه دينا كما يأخذ المشركون عبادة الاصنام
تقليدا لآبائهم اذ فيه اقامة البرهان على انه الرب لا غير وبغية غيره منكر عند العقل
تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها يعني ليس لي ان اكسب ما تكون ضرورة
عليكم حتى ابغي ربا غير الله ويكون ضرورية عليكم لانكم دعوتموني اليه وبه اعني
قوله فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره ما انتم عليه بان اكون معذورا فيه بانكم استغويتموني
فيه ودعوتموني اليه ويحتمل ان يكون المعنى ولا تكسب كل نفس الا ما تغيرها وبغية رب

غير الله ربا كسب النفس فكيف ازكى ما هداني ربي اليه بما كسبت انفسكم
على ان الخطاب للمؤمنين اولا ثم الدعوة كلهم وح يدخل في رفع بعضهم فوق
بعض درجات الايمان بعض وتمرد بعض من الجاه والمال فيما آتاكم من قوة
التأمل في آياته واستعداد معرفة طريق الحق وسلوكه لا ما هو آت قريب احتاج
الى ذلك لتخصيص العقاب لعقاب الآخرة واما اذا اريد ما يعقب التقصير في الدنيا
من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الابصار وصمم الآذان فامره
ظاهر وصف العقاب ولم يضفه الى النفس لا يخفى ان كونه وصف الحال
المتعلق بصنعه الى النفس الآن تقنع ترك صريح الاضافة لم يحتمل محتمل بين
فوقانية وتحتانية محركة الصوت الهي انا عبدك الضعيف الحقير المقبل
الاستطاعة قد وفقتني بمحض فضلك تفسير كلامك واجريت على ما قضى
على كثير بخالص فيضك وانعامك فلا يبعد ان ارجو منك ان لا تضيع ما
نعمته بامدادك وان تذيعه نافعا بين عبادك وان تجعله
لي لا علي وان تجعله مغفرة لي ولوالدي كل من آمن
وسلم مني الى ابي البشر آدم صلوات الله
عليه وعلى جميع الانبياء المرسلين
والحمد لله رب
العالمين
آمين